هيمنة الكم

وعلامات آخر الزمان

تأليف الشيخ عبد الواحد يحي

(روني كينو)

Le règne de la quantité et les signes des temps
René Guénon

ترجمة وتعليق

عبد الباقي مفتاح

عالم الكتب الحديث

Modern Books' World

إربد- الأردن

2013

الكتاب

هيمنة الكم وعلامات آخر الزمن

تأليف

عبد الباقي مفتاح

الطبعة

الأولى، 2013

عدد الصفحات: 350

القياس: 17×24

رقم الإيداع لدى المكتبة الوطنية

(2012/7/2536)

ISBN 978-9957-70-636-4

الناشر

عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع

إربد- شارع الجامعة

تلفون: (27272272- 00962)

خلوي: 0785459343

فاكس: 27269909- 00962

صندوق البريد: (3469) الرمزي البريدي: (21110)

E-mail: almalktob@yahoo.com
almalktob@hotmail.com
www.almalkotob.com

الفرع الثاني

جدارا للكتاب العالمي للنشر والتوزيع

الأردن- العبدلي- تلفون: 079 /5264363

مكتب بيروت

روضة الغدير- بناية بزي- هاتف: 00961 1 471357

فاكس: 00961 1 475905

الفهرس

العلامة الصوفي الفرنسي الشيخ عبد الواحد يحيى (روني كينو)

(نقل بتصرف قليل من مقال نشرفي الأنترنت باسم هيثم سليمان)

ولادته:

ولد كينو في بلدة (بلوا) بفرنسا في 15 نوفمبر 1886م من أسرة فرنسية كاثوليكية محافظة كانت تعيش في يُسر ورخاء، فقد كان والده مهندساً ذا شأن. وحياة جينو لا تتسم بحوادث معينة؛ فقد كان هادئاً وديعاً، وكانت تلوح عليه، مُنذ الطفولة مخايل الذكاء الحاد، وقد بدأ تعليمه في إقليمه الذي نشأ فيه، وكان دائماً متفوقاً على أقرانه، وانتهى به الأمر سنة 1904م إلى نيل شهادة البكالوريا بعد أنَّ نال جوائز عدة كانت تمنح للمتفوقين. وفي هذه السنة 1904م سار جينو إلى باريس لتحضير الليسانس، ومكث عامين في الدراسات الجامعية، ولكن باريس لم تدعه يستمر في دراسته المدرسية المحدودة فقد فتحت له أبوباً أخرى كلُّها لذة، وكلها نعيم؛ ولا نقصد لذة حسية، أو نعيماً مادياً؛ وإذا كانت باريس تمنح ذلك للماديين الحسيين فأنها تمنح لذة روحية، ونعيماً وحدانياً لمن لم تغرهم الدينا وزينتها.

وقد كان كينو من هذا النمط الأخير، كان متطلعاً إلى المعرفة، المعرفة بمعناها الصوفي، كان يتطلع إلى السماء، يريد أن يخترق الحجب، وأن يكشف القناع، وأن يرفع المساتير، وأن يصل إلى الحقّ.

وقد كان مثله إذ ذاك مثل الإمام أبي حامد الغزالي بالضبط، ولو عبرنا عن حالة جينو لما وجدنا أبرع من حديث الغزالي عن نفسه إذ يقول: (ولم أزل في عنفوان شبابي – مُنذ راهقت البلوغ قبل سن العشرين إلى الآن وقد أناف السن على الخمسين – أقتحم هذا البحر العميق (بحر المعرفة) وأخوض غمرته خوض الجسور، لا خوض الجبان الحذر، وأتوغل في كلّ مظلمة، وأتهجم على كلّ مشكلة، وأقتحم كلّ ورطة، وأتفحص عن عقيدة كلّ فرقة، واستكشف أسرار مذهب كلّ طائفة ؛ لأميز بين محق ومبطل، ومتسنن ومبتدع، لا أغادر باطنياً إلاّ وأحب أن أطلع على بطانته، ولا ظاهرياً إلاّ وأريد أن أعلم حاصل ظهارته، ولا فلسفياً إلاّ واقصد الوقوف على كنه فلسفته، ولا متكلماً إلاّ وأجتهد في الاطلاع على غاية كلامه ومجادلته، ولا صوفياً إلاّ وأحرص على العثور على سر صفوته ، ولا متعبداً إلاّ وأترصد ما يرجع إليه حاصل عبادته ، ولا زنديقاً معطلاً إلاّ وأتجسس وراءه للتنبه لأسباب جرأته في تعطيله وزندقته. وقد كان التعطش إلى درك حقائق الأمور دأبي وديدني من أول أمري، وريعان عمري، غريزة وفطرة من الله وضعتا في جبلتي لا باختياري وحيلتي، حتى انحلت عني رابطة التقليد، وانكسرت العقائد الموروثة على قرب عهد سن الصبا).

كانت تلك بالضبط حالة كينو، وقد أخذت باريس تشير إليه بالابتعاد عن الرسميات والشكليات، وتقدم له الكثير من النواحي الثقافية الروحانية.

كانت باريس مفعمة بالمدارس مختلفة الألوان، كانت فيها الماسونية ، وكانت فيها المدارس التي تنتسب إلى الهند ، أو إلى التبت ، أو إلى الصين ، وكان فيها الروحانيون على اختلاف ألوانهم ومشاربهم ونزعاتهم، بل كان فيها الذين يعالجون السحر، والتنجيم، والتصرف في العناصر، واستحضارالأرواح في زعمهم.

وترك فتاناً التعليم الجامعي غيرآسف عليه ، واخذ ينهل من هذه المنابع المختلفة ، لقد انتسب إليها، واتصل بها عن قرب ليعلم كل ما لديها من داخلها ، فعرف ما تهدف إليه ، ومنحته هذه المدارس أسمى درجاتها.

ولقد كانت صلته الوثيقة بهذه المدارس السبب المباشر في انفصاله عنها، فقد أدرك الطيب منها والخبيث، وهدته بصيرته النقادة، وهداه رأيه القويم إلى أنّ الكثرة الكثيرة من هذه المدارس إنّما هي شكلية سطحية لا تصل بالإنسان حقيقة إلى معرفة ما وراء الطبيعة وخالقها أو إلى اختراق الحجب الساترة للحقائق الوجودية ، فأخذ في الانفصال عنها شيئاً فشيئاً.

وما أنّ تخلص كينو من هذه النزعات حتى أنشأ سنة 1909 م مجلة سماها (المعفرفة)، وهذه المجلة اتسمت بالطابع العرفاني الذي كانت عليه مجلة أخرى سبقتها كانت تسمى (الطريق).

كان يساهم في إصدار مجلة (الطريق)، ويشرف على منهجها عالم فرنسي اسمه (شمبرينو)، وقد اعتنق شمبرينو الإسلام، وتسمى باسم (عبد الحقّ)، واستمر يساهم في إصدار مجلة (الطريق) من سنة 1904 إلى سنة 1907، ثمّ لأسباب عدة، انتهى إصدار المجلة، وفي هذه الأثناء تعرف كينو بعبد الحقّ، وساعد عبد الحقّ كينو في تحرير مجلة :(المعرفة)، وكانت المجلة تنشر الأبحاث عن الإسلام، وعن الديانة الهندية، وعن الديانة البوذية، وكانت في الوقت نفسه تنتقد كلّ ما لا تراه مستقيماً في المدارس التي تنتسب إلى الروحانية، واستمرت هذه المجلة إلى سنة 1912 وفي هذه السنة اعتنق كينو الإسلام، وتسمى باسم (عبد الواحد يحيى).

كيف اعتنق كينو الإسلام ؟ ولم اعتنقه ؟ وعلى يد من أسلم ؟

هذه الأسئلة وضعها الغربيون، وأخذوا يفترضون مختلف الفروض للإجابة عنها، ولكن لم تخرج عن أن تكون مجرد فروض، ولقد قال كينو أنّه اتصل بممثلي الأديان الشرقية عن طريق مباشر، فكيف اتصل بهم ؟ وبمن اتصل، ثمّ إنّ كينو أهدى أحد كتبه إلى الشيخ (عبد الرحمن عليش) فمن هو هذا الشيخ عبد الرحمن عليش؟ وكيف عرفه كينو؟ وهل هو الذي هداه إلى الإسلام ؟ وكيف ؟ كلّ هذه الأسئلة كانت غامضة حتّى ألقى عليها الأستاذ (مصطفى فالسان) الذي اعتنق هو الآخر الإسلام، وأتقن لغة القرآن، شيئاً من الضوء في بحث مستفيض نشر في عدد يناير سنة 1953 من مجلة "دراسات في التراثيات الروحية"

(إتود ترادسيونال) الفرنسية، وهذا البحث نلخصه فيما يأتي ، وعنوانه : "من تاريخ الحركة الصوفية في مصر":

[الشيخ عليش والشيخ عبد الواحد :

أسرة الشيخ عليش أسرة مغربية أشهر رجالها هو الشيخ محمد عليش الكبير(1218- 1299 هـ)، وقد درس الشيخ محمد عليش في الأزهر ثمّ جلس للتدريس به سنة 1245هـ وكان يحضردروسه ما ينوف عن المئاتين من الطلبة، وقد تقلد مشيخة السادة المالكية والإفتاء بالديار المصرية سنة 1270، وتذكر الخطط التوفيقية أنّه كان في حال حياته مستغرقاً زمنه في التأليف والتدريس والعبادة، متجافياً عن الدنيا وأهلها، لا تأخذه في الله لومة لائم، وقد ألف كتبا تدرس بالأزهر.

و في 1 يونيه سنة 1882م خطب الشيخ عليش ممتدحاً (الجيش الذي خلص البلاد من الوقوع في أيدي الكفار) وأثنى على رؤسائه ، ثمّ أفتى بمروق الخديوي توفيق من الدين كمروق السهم من الرمية لخيانته دينه ووطنه، وتلا الشيخ محمد عبده هذه الفتوى في الجمعية العمومية في 22 يوليه سنة 1882م، وكان الخديوي قد أصدر أمراً بعزل عرابي، وتداول الأعضاء فيما يجب عمله فاتفقت آراؤهم على عدم قبول عزل عرابي، وقررت الجمعية وقف أوامر الخديوي وعدم تنفيذها.

وفي هذه السنة، وبسبب تلك الفتوى زُج بالشيخين محمد وابنه عبد الرحمن في السجن، وحكم عليهما بالإعدام، وقد مات الأب في السجن، أمّا الشيخ عبد الرحمن فقد استبدل حكم الإعدام بالنفي. ولكن الابتلاء تابعه في منفاه، كانت شهرته وكان حسبه ونبله الذاتي، كان كلّ ذلك من عوامل الشك فيه، واتهم في حماقة، بأنّه يتطلع إلى إقامة الخلافة الإسلامية لحسابه أو لحساب سلطان مراكش، فوضع في السجن من جديد، ولكن وضعه في السجن هذه المرة كان بناء عن أمر أمير مسلم. ومكث عامين في زنزانة لا تطاق، حيث العفونة والروائح الكريهة، وغير ذلك ممّا تضيق به النفس، ولأجل بعث الرعب في نفسه كانوا يتعمدون أن يقتلوا أمامه بعض من حكم عليهم بالإعدام، ثمّ أخرج من السجن من جديد، ونفي إلى رودس.

ولقد أقام أيضاً في دمشق، حيث التقى بالمجاهد العتيد، الأمير عبد القادرالجزائري(1222 – 1300 هـ) ، فتألفت بينهما صداقة وطيدة ، كان من أسسها حبهما الكبير للشيخ الأكبر محمد محيي الدين ابن العربي (560 – 638 هـ) الذي كان الأمير يكرس وقته لتدريس كتبه ، وهوالذي حقق بواسطة عالمين من أصحابه كتاب "الفتوحات المكية" أي أشهر تآليف ابن العربي وأعظم موسوعة صوفية عرفانية إسلامية كيفا وكما. ولما مات الأمير كفنه الشيخ عبدالرحمن وصلى عليه ، ودفنه في الصالحية بجوار ضريح الشيخ الأكبرابن العربي. ثم أصدرت الملكة فيكتوريا العفو عن الشيخ ، فعاد إلى مصر ، وأخذ نوره يشع من القاهرة إلى جميع العالم الإسلامي.

ولقد اعتنق كينو الإسلام بواسطة هذا الشيخ ، أعني الشيخ عبد الرحمن عليش، وهو الشخص الذي أهدى إليه كينو أحد كتبه بهذه العبارة : (إلى الذكرى المقدسة، ذكرى الشيخ عبد الرحمن عليش الكبير، المالكي، المغربي، الذي أدين له بالفكرة الأولى لهذا الكتاب، مصر القاهرة 1329-1347هـ). ففضلاً عن الصفة الصوفية السامية لهذا الشيخ، كان له صفة أخرى، فلقد كتب كينو في أحد خطاباته يقول: (كان الشيخ عليش شيخ فرع من الطريقة الشاذلية، وكان في الوقت نفسه شيخ المذهب المالكي بالأزهر).

والشاذلية طريقة أسسها في القرن السابع الهجري الشيخ أبو الحسن الشاذلي، وهو صورة من أروع الصور الروحانية في الإسلام.

كان الشيخ الذي ينتسب إليه كينو، إذاً يجمع بين صفتين هما الحقيقة والشريعة، كان شيخ طريقة، وشيخ مذهب، وهذا له أهميته بالنسبة لتلميذه فيما يتعلق بتقديرنا لآرائه من الناحية الإسلامية. وهكذا كان هذا الشيخ يفتح السبل أمام كينو، ويهديه الطريق، ولذلك ينبغي أنَّ نعرف القراء بالواسطة التي كانت بينه وبين كينو، والمعلومات التي سنتحدث عنها مصدرها مجلة عربية ايطالية كانت تصدر في القاهرة سنة 1907م تسمى (النادي).

كانت الروح التي تسود هذه المجلة هي روح الشيخ الأكبر محيي الدين بن العربي، وكانت هذه المجلة تعتبر طليعة مجلات أخرى صدرت فيما بعد في فرنسا وساهم فيها كينو بحظ وافر، وكان من ألمع محرري مجلة النادي سواء في ذلك قسمها العربي أو قسمها الايطالي، الكاتب عبد الهادي. وعبد الهادي هذا من أصل لتواني فنلندي، ونشأ مسيحياً، وكان اسمه (إيفان جوستاف)، ثمّ اعتنق الإسلام لما تأثر بابن العربي ، وتعلم العربية، وأخذ يكتب في المجلة المقالات وينشر الرسائل الصوفية الإسلامية من مؤلفات الشيخ الأكبر، ويترجم بعض النصوص، وقد تحدثت هذه المجلة كثيراً عن الشيخ عبد الرحمن عليش.

وكان عبد الهادي على صلة شخصية بالشيخ عبد الرحمن عليش، وقد أعطانا عنه معلومات نفيسة ، إنّه يراه من أشهر رجال الإسلام ، ووالده من كبار رجال المذهب المالكي، أما هو نفسه فقد كان حكيماً عميق الحكمة، وكان محترماً من الجميع، سواء في ذلك الرجال العاديون أم الأمراء والسلاطين، وكان شيخاً لكثير من الجماعات الدينية المنتشرة في جميع أنحاء العالم الإسلامي. كان زعيماً من زعماء الإسلام، سواء في ذلك ما اتصل بالجانب الصوفي، أو الجانب الفقهي، أو الجانب السياسي، ومع ذلك فقد ابتعد هو ووالده عن ألاعيب السياسة ومؤامراتها، وكانت صفاتهما الكريمة، وتقشفهما في الحياة، ومعرفتهما المستفيضة العميقة، وحسبهما العريق، كلّ ذلك سما بهما إلى مركز ممتاز في العالم الإسلامي، بيد أنّهما لم يعيرا ذلك التفاتاً و ما ابتغيا سوى مرضاة الله.

وقد نشرت مجلة النادي مقالة للشيخ عليش عن محيي الدين وقد اختتمها بشكره لعبد الهادي بسبب ما أداه للحضارة من خدمة جليلة في تعريف الناس بمحيي الدين، ثمّ ينتهي الشيخ بأن يحث عبد الهادي على أن يستمر في متابعة دراساته الصوفية غير معني بما يثيره حوله بعض من لم يفهموا الإسلام على حقيقته.

وما إن نشرت مقالة الشيخ في المجلة حتّى أعلن في العدد التالي أنّه تألفت جمعية في ايطاليا وفي الشرق لدراسة ابن عربي وسميت (الأكبرية) ووضعت منهاجاً هو التالي:

1- دراسة ونشر تعاليم الشيخ محيي الدين سواء ما يتصل منها بالشريعة وما يتصل بالحقيقة، والعمل على طبع مؤلفاته ومؤلفات تلاميذه وشرحها وإلقاء محاضرات خاصة به، وبحوث تشرح آراءه.
2- جمع أكبر عدد ممكن من محبيّ الشيخ ابن العربي، وعقد صلة قوية بينهم تقوم على الأخوة، وتؤسس على الترابط الفكري بين النخبة المختارة من الشرقيين والغربيين.
3- تقديم المساعدة المادية والتشجيع الأدبي لمن هم في حاجة إلى ذلك ممّن يتبعون الطريق الذي اختطه محيي الدين بن العربي، وعلى الخصوص هؤلاء الذين ينشرون دعوته بالقول أو بالعمل.
4- ولا يقتصر عمل الجمعية على ذلك؛ بل يتعداه أيضاً إلى دراسة مشايخ الصوفية الشرقيين، كجلال الدين الرومي مثلاً، بيد أنّ مركز الدائرة يجب أنْ يستمرعند ابن العربي.
5- ولا صلة للجماعة قط بمسائل السياسة مهما كان مظهرها، إذ أنّها لا تخرج عن دائرة البحث في الدين والحكمة.

وبدأ عبد الهادي ينشر دراساته الصوفية، وقد ساعده الحظ فوجد حوالي عشرين رسالة لابن عربي مخطوطة، نادرة الوجود نفيسة ، فأخذ في تحليلها. ولكن المجلة للأسف لم تسلم من شر أعداء التصوف فقضي عليها. ورأى عبد الهادي، متابعاً لإشارة شيخه عليش أن يحاول إقامة صلة روحية بين الشرق والغرب، فسافر إلى فرنسا حيث التقى بكينو. وكان كينو إذ ذاك يصدر مجلة باسم (المعرفة)، فأخذ عبد الهادي في سنة 1910م يساهم فيها بجد ونشاط. لقد نشر فيها أبحاثاً، ولكنه نشر فيها على الخصوص ترجمة كثير من النصوص الصوفية إلى اللغة الفرنسية، وأثمرت مرافقته لكينو أن عقد بينه وبين الشيخ عليش صلة قوية متينة عن طريق تبادل الرسائل والآراء، كانت النتيجة أن اعتنق جينو الإسلام سنة 1912م بعد أن درسه دراسة عميقة مستفيضة. وقامت الحرب سنة 1914 فأوقفت كلّ نشاط يتصل بالدين والروح والفكر، وسافر عبد الهادي إلى اسبانيا، وهناك في بلدة برشلونة توفاه الله سنة 1917م.

وحمل كينو راية الدعوة فاستمر يبني على ما أسسته (الأكبرية)، تلك الجماعة التي تنتهج نهج الشيخ الأكبر محيي الدين بن العربي، والواقع هو أنَّ الذي وجه كينو هذه الوجهة هو الشيخ عليش، والشيخ عليش إنّما كان مرآة تعكس صورة الشيخ الأكبر محيي الدين بن العربي، وهو أسمى مظهر للتصوف

الإسلامي والعقيدة الإسلامية، وإذا كان الشيخ عليش مالكياً محافظاً، فإن تصوفه يمثل ظاهرا وباطنا لباب التعاليم الإسلامية.
وإذا كان الأمر كذلك بالنسبة له فإنه كذلك أيضاً بالنسبة لتلميذه كينو].

عودة إلى حياة جينو

وفي السنة التي اعتنق جينو فيها الإسلام وتسمى باسم عبد الواحد يحيى، أعني سنة 1912، تزوج من فتاة فرنسية من إقليمه. وفي هذه السنة نفسها توقفت مجلة المعرفة عن الصدور، فأخذ الشيخ عبد الواحد يكتب في مختلف المجلات، وأخذ يكتب عن انحراف الماسونية فأثار سخط الماسونيين، وأخذ يكتب عن انحراف البروتستانتية فآثار سخط البروتستانتيين، وانتقد الروحانية المزيفة أنى وجدت فغضب منه الذين ينتسبون إلى الروحانية الحديثة.

وفي سبتمبر سنة 1917م عُين الشيخ أستاذاً للفلسفة في الجزائر، فقضى فيها عاماً عاد بعده إلى فرنسا. وعُين في مدرسة بلدته، ولكنّه استقال بعد عام قضاه في التدريس ليتفرغ لأبحاثه، وكان من ثمرة هذا التفرغ أن نشر في سنة 1921 كتابين هما: (مدخل لدراسة العقائد الهندوسية) و (التيوزوفية تاريخ دين مزيف)، وتوالى نشر كتبه، وتوالت مقالاته ي مختلف الجرائد.

وفي سنة 1925م فتحت له مجلة (قناع ايزيس) صدرها فأخذ يكتب فيها، وانتهى به الأمر في سنة 1929 أن أصبح أهم محرر بها، ذلك أنّه رفض ما عرضته عليه المجلة من رئاسة التحرير.

ثمّ عرض بيت من بيوت النشر في باريس على الشيخ عبد الواحد أن يسافر إلى مصر ليتصل بالثقافة الصوفية فينقل نصوصاً منها، ويترجم بعضها فقبل العرض.

وفي 20 فبراير سنة 1930(وهي سنة وفاة الشيخ عليش) سافر إلى مصر لهذا الغرض، وكان من المفروض أن يقضي فيها بضعة أشهر فقط، ولكن هذا لعمل اقتضاه مدة طويلة، ثمّ عدل بيت النشر عن مشروعه، فاستمر الشيخ عبد الواحد يحيى في القاهرة يعيش في حي الأزهر، متواضعاً، مستخفياً لا يتصل بالأوروبيين، ولا ينغمس في الحياة العامة، وإنّما يشغل كلّ وقته بدراساته وتآليفه والإجابة عن الرسائل الكثيرة التي ترد عليه. وكانت له صلة عميقة متينة مع إمام الطريقة الحامدية الشاذلية الشيخ المربي العارف سلامة الراضي(1284 - 1357 هـ/ 1867 – 1939).

كانت والدته وزوجته ووالده قد توافهم الله قبل حضوره إلى القاهرة، فحضر إليها وحيداً، ووجد الكثير من المشاق في معيشته منفرداً، فتزوج سنة 1934م كريمة الشيخ الصوفي محمد إبراهيم، فمهدت له حياة من الطمأنينة والهدوء، وانتقل بها من حي الأزهر إلى حي الدقي، واستمر يرسل المقالات إلى فرنسا، وينشر الكتب مستريحاً إلى عطف زوجته ورعايتها.

ورزقه الله بفتاتين، سمى إحداهما خديجة، والأخرى ليلى، ورزقه بولد سماه أحمد، كان له قرة عين، وبعد وفاته في جانفي 1951 بنحو أربعة أشهر أتت زوجته بولد سمته باسم والده أي عبد الواحد.

ولقد حاول الشيخ عبد الواحد بمجرد وصوله إلى القاهرة أن ينشر فيها الثقافة الصوفية، فساهم مالياً وأدبياً في إخراج مجلة (المعرفة)، وقد بدأت المجلة وعليها طابع التصوف، ولكنُّها فيما يبدو لم تجد الإقبال المنتظر، فأخذت تتسم شيئاً فشيئاً بالطابع الأدبي، ثمّ توقفت عن الصدور بعد ثلاثة سنوات من حياتها.

ومكث الشيخ عبد الواحد في القاهرة يؤلف الكتب، ويكتب المقالات، ويرسل الخطابات إلى جميع أنحاء العالم، كان حركة دائمة، حركة فكرية وروحانية تشع أنوارها على كلّ من يطلب الهداية والرشاد.

وفاته :

واستمر هكذا إلى أن أتاه المصير المحتوم في 7 يناير سنة 1951م تحيط به أسرته الكريمة، وبجواره السيدة (فلنتين دي سان بوان)، تلك السيدة العظيمة التي أقامت في القاهرة منذ سنة 1924 واستقبلت الشيخ عند حضوره، واستمرت صديقة له طيلة إقامته بالقاهرة، ثمّ ودعته الوداع الأخير.

كانت هذه السيدة أديبة مشهورة، وصحفية لامعة، ولا عجب في ذلك فقد كانت من أسرة الشاعر الفرنسي الشهير (لامارتين)، وقد اعتنقت الإسلام، وناضلت عنه جزاها الله خير الجزاء.

ولقد وصف الكاتب المشهور (اندريه روسو) - حيث كان في القاهرة إذ ذاك – جنازة الشيخ عبد الواحد فكتب في جريدة (الفيجارو) الفرنسية يقول: (شُيعت جنازته في اليوم التالي لوفاته، وسار في الجنازة زوجته وأطفاله الثلاث، واخترقت الجنازة البلدة إلى أنَّ وصلت إلى مسجد سيدنا الحسين حيث صلي عليه، ثمّ سارت الجنازة إلى مقبرة الدراسة، لقد كانت جنازة متواضعة مكونة من الأسرة، ومن بعض الأصدقاء، ولم يكن فيها أيّ شيخ من مشايخ الأزهر، ودفن الشيخ عبد الواحد في مقبرة أسرة الشيخ محمد إبراهيم، وكان آخر ما قال لزوجته : (كوني مطمئنة، سوف لا أتركك قط، حقيقة أنّك لا تريني، ولكنني سأكون هنا وسأراك)، ويضيف روسو: (والآن حينما لا يلتزم أحد أطفالها بالهدوء فأنها تقول له: كيف تجرؤ على ذلك مع أنَّ والدك ينظر إليك، فيلتزم الطفل السكون في حضرة والده اللامرئي).

وفي 9 يناير وصلت إلى باريس برقية تعلن (وفاة رينيه كينو الفيلسوف والمستشرق الفرنسي)، وما أنَّ وصلت هذه البرقية حتّى أخذت الصحف والمجلات تنشر مختلف المقالات عن الشيخ تحت عناوين مختلفة منها (حكيم كان يعيش في ظلّ الأهرامات)، و(فيلسوف القاهرة)، (أكبر الروحانيين ي العصر الحديث). ووصفوه (بالبوصلة المعصومة)، و(بالدرع الحصين)، ثمّ خصصت له مجلة (دراسات تراثية) عدداً ضخماً كتب فيه الكثيرون من كتاب فرنسا مقالات شتى.

وكذلك خصصت له مجلة (فرنسا – آسيا) عدداً ضخماً كتب فيه كذلك كثير من الكتاب الفرنسيين، ولكن كينو كان عالمياً، ولذلك أوسعت المجلتان صدرهما للكتاب الألمان والانجليز. ثم توالت كثيرجدا من ميئات البحوث والكتب والأطروحات الجامعية والملتقيات التي تناولت آثاره بالتحليل والتقدير. وكثير هم الذين أسلموا وانخرطوا في الطريق الصوفي بعد دراستهم لكتبه ، ولا تزال هذه الظاهرة قائمة إلى يومنا هذا.

ولكن ما كتب عنه لم يكن كلُه من هذا النمط فلقد كان هناك أعداؤه، كان هناك الماسونيون المنحرفون، وكان هناك المسيحيون الحانقون، وكان هناك المشايعون للعلم المادي الحديث ولهذه الحضارة الغربية التي هاجمها جينو ولعنها في غير ما رأفة أو رحمة ولا أدنى تنازل لأي مظهر لها. وقد كتب هؤلاء كلُّهم ضد كينو، واحتد الخلاف بين أنصاره وأعدائه، وكانت النتيجة من ذلك كلُه خيراً وبركة، فقد حث ذلك الكثيرين على قراءة كتب كينو، وفي قراءته الخير كلّ الخير. وكانت النتيجة المباشرة لذلك كله أن اضطربت وتهافتت حجج المعادين للإسلام، وأخذ الإسلام يغزو أوروبا في بعض أفراد من طبقاتها المثقفة، وتكونت الجمعيات في فرنسا وسويسرا تريد أن تنهج نهج الشيخ عبد الواحد وتسير على منواله الصوفي العرفاني.

روني كينو بقلم الإمام عبد الحليم محمود (شيخ الأزهر) :

في كتابه " المدرسة الشاذلية الحديثة " تكلم الشيخ عبدالحليم محمود عن أول لقاء جمعه بالشيخ عبدالواحد يحيى ، وترجم بعض مقالاته ، ومما ذكره عنه قوله :

[ولا يتأتى أن نترك المجال دون أن نذكر بعض ما سبق أن كتبناه عن الشيخ، لقد كتبنا عنه في الكتيب الذي نشرناه بعنوان (أوروبا والإسلام) ما يلي: (أمّا الذي كان إسلامه ثورة كبرى هزت ضمائر الكثيرين من ذوي البصائر الطاهرة، فاقتدوا به واعتقوا الإسلام، وكونوا جماعات مؤمنة مخلصة، تعبد الله على يقين في معاقل الكاثوليكية في فرنسا، وفي سويسرا، فهو العالم الفيلسوف الحكيم الصوفي (رينيه جينو) الذي يدوي اسمه في أوروبا قاطبة، وفي أمريكا، والذي يعرفه كلّ هؤلاء الذين يتصلون اتصالاً وثيقا بالدراسات الفلسفية الدينية في أوروبا، أو في أمريكا.

وكان سبب إسلامه بسيطاً منطقياً في آن واحد، لقد أراد أنْ يعتصم بنص مقدس، لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، فلم يجد – بعد دراسة عميقة – سوى القرآن، فهو الكتاب الوحيد الذي لم ينله التحريف ولا التبديل لأنَّ الله تكفل بحفظه، وحفظ بحقيقة (أنا نحن نزلنا الذكر وأنا له لحافظون). لم يجد سوى القرآن نصاً مقدساً صحيحاً، فاعتصم به، وسار تحت لوائه، فغمره الأمن النفساني في رحاب الفرقان. ومؤلفاته كثيرة مشهورة من بينها كتاب (أزمة العالم الحديث) بين فيه الانحراف الهائل الذي تسير فيه أوروبا

الآن، والضلال المبين الذي أعمى الغرب عن سواء السبيل. أمّا كتابه (الشرق والغرب) فهو من الكتب الخالدة التي تجعل كلّ شرقي يفخر بشرقيته ، وقد رد فيه إلى الشرق اعتباره مبيناً أصالته في الحضارة، وسموه في التفكير، وإنسانيته التي لا تقاس بها مادية الغرب وفساده وامتصاصه للدماء، وعدوانه الذي لا يقف عند حدّ، وظلمه المؤسس على المادية والاستغلال، ومظهراً في كلّ صفحة من صفحاته نبل الشرقيين وعمقهم وفهمهم الأمور فهماً يتفق مع الفضيلة ومع أسمى المبادئ الإنسانية.

وقد كتبنا عنه تقريراً لإحدى جامعاتنا المصرية للتعريف به ننشره فيما يلي: (رينيه جينو: من الشخصيات التي أخذت مكانها في التاريخ، يضعه المسلم بجوار الإمام الغزالي وأمثاله، ويضعه غير المسلمون بجوار أفلوطين صاحب الأفلاطونية الحديثة وأمثاله، وإذا كان الشخص في بيئتنا الحالية لا يقدر التقدير الذي يستحقه إلاّ بعد وفاته، فقد كان حَسَنٌ حظ (رينيه جينو) أنّه قُدر أثناء حياته، وقُدر بعد وفاته. أمّا في أثناء حياته فكان أول تقدير له أن حرمت الكنيسة قراءة كتبه، والكنيسة لا تفعل هذا إلاّ مع كبار المفكرين الذين تخشى خطرهم، وقد وضعته بذلك بجوار عباقرة الفكر الذين اتخذت تجاههم نفس المسلك، ولكنّها رأت في (رينيه جينو) خطراً يكبر كلّ خطر سابق، فحرمت حتّى الحديث عنه. وإذا كان هذا تقديراً سلبياً له قيمته، فهناك التقدير الإيجابي الذي لا يقل في أهميته عن التقدير السلبي، فهناك هؤلاء الذين استجابوا لدعوة (رينيه جينو) فألفوا جمعيات في جميع العواصم الكبرى في العالم، وعلى الخصوص في سويسرا وفي فرنسا؛ والمكونون لهذه الجمعيات احتذوا حذو (رينيه جينو) فاتخذوا الإسلام ديناً، والطهارة والإخلاص وطاعة الله شعاراً وديدناً، ويكونون وسط هذه المادية السابغة، وهذه الشهوات المتغلبة واحات جميلة، يلجأ إليها كلّ من أراد الطهر والطمأنينة. ومن التقدير الإيجابي أيضاً أنّ كتبه رغم تحريم الكنيسة لقراءتها قد انتشرت في جميع أرجاء العالم، وطبعت المرة بعد الأخرى، وترجم الكثير منها إلى جميع اللغات الحية الناهضة، ما عدا العربية للأسف الشديد. ومن الطريف أنّ بعض الكتب ترجم إلى لغة الهند الصينية، ووضعت كشرح للوصية الأخيرة من وصايا (الدالاي لاما). ولم يكن يوجد في الغرب شخص متخصص في تاريخ الأديان إلاّ وهو على علم بآراء (رينيه جينو). كلّ هذا التقدير في حياته ، أمّا بعد مماته فقد زاد هذا التقدير: لقد كتبت عنه جميع صحف العالم، ومنها بعض الصحف المصرية العربية، كالمصور مثلاً، الذي كتب عنه في استفاضة، والصحف الإفرنجية أيضاً، كمجلة (أيجيبت نوفال) التي أخذت تكتب عنه عدة أسابيع، ثمّ أخذت تكتب عنه كلّ عام في ذكرى وفاته.

وقد خصصت له مجلة (فرنسا- آسيا) وهي مجلة محترمة، عدداً ضخماً كتب فيه كبار الكتاب الشرقيين والغربيين، وافتتحته بتقدير شاعر فرنسا الأكبر (اندريه جيد) لرينيه جينو وقوله في صراحة لا لبس فيها: (أنّ آراء رينيه جينو لا تنقض)، وخصصت مجلة (ايتود ترا ديسيونال) وهي المجلة التي تعتبر في الغرب كلّه لسان التصوف الصحيح، عدداً ضخماً من أعدادها كتب فيه أيضاً كبار الكتاب الشرقيين والغربيين.

نشأ (رينيه جينو) في فرنسا من أسرة كاثوليكية ثرية محافظة، نشأ مرهف الشعور، مرهف الوجدان، متجهاً بطبيعته إلى التفكير العميق والأبحاث الدقيقة، وهاله حينما نضج تفكيره ما عليه قومه من الضلال، فأخذ يبحث في جد عن الحقيقة، ولكن أين هي؟ أفي الشرق أم في الغرب؟وهل هي في السماء أم في الأرض؟

أين الحقيقة؟ سؤال وجهه (رينيه جينو) إلى نفسه، كما وجهه من قبل إلى نفسه، الإمام المحاسبي، والإمام الغزالي، والإمام محيي الدين ابن عربي، وكما وجهه قبلهم عشرات من المفكرين الذين أبوا أن يستسلموا للتقليد الأعمى. وتأتي فترة الشك والحيرة والألم الُمـمض، ثمّ يأتي عون الله، وكان عون الله بالنسبة لرينيه جينو أن بهرته أشعة الإسلام الخالدة، وغمره ضياؤه الباهر، فاعتنقه، وتسمى باسم الشيخ عبد الواحد يحيى، وأصبح جندياً من جنوده يدافع عنه ويدعو إليه.

ومن أمثلة ذلك ما كتبه في كتاب (رمزية الصليب) تفنيداً للفرية التي تقول: (أنَّ الإسلام انتشر بالسيف) ، ومن أمثلة ذلك أيضاً ما كتبه في العدد الخاص الذي أصدرته مجلة (كاييه دي سود) في عددها الخاص بالإسلام والغرب دفاعاً عن الروحانية الإسلامية. لقد أنكر الغربيون روحانية الإسلام، أو قللوا من شانها، وأشادوا بروحانية المسيحية وأكبروا من شأنها، ووضعوا التصوف المسيحي في أسمى مكانة، وقللوا من شأن التصوف الإسلامي. فكتب الشيخ عبد الواحد يحيي مبيناً سمو التصوف الإسلامي وروعته، وقارن بينه وبين ما يسمونه بالتصوف المسيحي أو (الميستيسيسم) ، وانتهى بأنَّ هذا الميستيسيسم لا يمكنه أن يبلغ ولا عن بعد ما بلغه التصوف الإسلامي من سمو، ومن جلال.

على أنَّ الشيخ عبد الواحد يحيى لم يشد بالإسلام فحسب، وإنّما أشاد في جميع كتبه، وفي مواضيع لا يأتي عليها حصر بالشرق، ثمّ خصص كتاباً ضخماً بعنوان: (الشرق والغرب) تزيل قراءته من نفس كلّ شرقي مركب النقص الذي غرسه الاستعمار في نفوس الشرقيين في السنوات الأخيرة. لقد دأب الاستعمار على أن يغرس في نفوس الشرقيين أنّهم أقل حضارة، بل أقل إنسانية من الغربيين. وأتى الشيخ عبد الواحد فقلب الأوضاع رأساً على عقب، وبين للشرقيين قيمتهم، وأنّهم منبع النور والهداية، ومشرق الوحي والإلهام. إنَّ كلّ شرقي يخفر بشرقيته بمجرد قراءته لهذا لكتاب، وهو ليس كتاباً يشيد بالشرق على الأسلوب الصحفي، أو على الطريق الإنشائية، وإنّما هو كتاب علمي بأدق المعاني لكلمة علم، وهذا وحده يكفي لأن يقيم الشرقيون مظاهر التكريم للشيخ عبد الواحد اعترافاً منهم بالجميل، والله الموفق].

تآليف الشيخ عبد الواحد يحيى

(مقال لمعرب الكتاب عبدالباقي مفتاح)

مكتوبات الشيخ عبد الواحد يحيى تتمثل في 27 كتاباً باللغة الفرنسية، وترجم أكثرها إلى العديد من اللغات، كما تشمل عددا هائلا من المقالات والتعليقات والرسائل، الكثير منها لا يزال مخطوطاً، وهي تعليقاته على كتب صدرت خلال حياته أو على مقالات وبحوث نشرت في المجلات. وقد جمع كثير منها في كتب نشرت بعد وفاته. وأمّا رسائله فقد كان يتحاور من خلالها مع المثقفين والباحثين في ميادين التراث الديني والعرفاني والمفاهيم الصوفية والتربية الروحية والاتجاهات الفكرية المعاصرة؛ وفي أغلبها أجوبة على تساؤلاتهم ، وتقويم لمعلوماتهم، وتصحيح لمفاهيمهم. ولم يكتب الشيخ عبد الواحد عن الإسلام والتصوف الإسلامي إلاّ بعض مقالات وعدة بحوث، مع كثير من الإشارات الهادفة والملاحظات والتنبيهات القصيرة الصائبة حول الدين الإسلامي وحقائقه الصوفية، بثها في ثنايا غالب مكتوباته. وقد ركز الشيخ جل جهوده حول توضيح الأسس الأصلية والمبادئ الكلية للحقائق الإلهية والمعارف الميتافيزيقية والمنهاج السليم للتربية الروحية التي توصل صاحبها إلى التحقق بالكمال. كما كرر في كل مباحثه أنَّ لا نجاة للفرد ولا للمجتمعات إلاّ بالعودة إلى الدين الإلهي القيم الخالد، وأنّ الإنسان لا يتحقق بالمعرفة الصحيحة وولاية الرحمان الكاملة إلاّ بسلوك طريق التصوف النقي الأصيل.

وقد قام الشيخ في الكثير من مكتوباته بتشريح في منتهى الدقة، وانتقاد في غاية الصرامة لكلّ تيارات الحداثة المناقضة للدين الإلهي وللبابه المتمثل في العرفان الصوفي، كما هاجم بكل قوة، وبدون أدنى تنازل، كلّ المفاهيم الدجالية المضادة لتعاليم رسل الله تعالى، وأعلن حرباً على المدارس التي تروج للروحنة الزائفة وللروحنة الملفقة.

والقارئ الجاد الصادق لكتبه من المثقفين الغربيين، يجد نفسه منساقاً تلقائياً من أعماقه إلى التعرف على الإسلام واعتناقه ، اقتداء بالمؤلف الذي أسلم وعمره نحو 25 سنة، وهذا ما وقع بالفعل للكثير ممّن طالعوا تآليفه. ثمّ إنّ أصحابه وتلاميذهم، خصوصاً الشيخ الجليل العارف مصطفى فالسان (1974-1911) ونجله محمد فالسان وتلاميذه من أمثال عبد الله شود كيفيكز وداود كريل وعبد الرزاق جليس وعبدالله بونو وغيرهم، وجهوا تلك المبادئ التي دعا إليها ورسخها الشيخ عبد الواحد، توجيهاً إسلامياً أصيلاً في إطار التصوف الإسلامي النقي وعرفانه العميق السامي المستوعب لجميع حقائق الشرائع السابقة لاستمداده من كتاب الله القرآن العزيز الجامع المهيمن المحفوظ إلى يوم الدين. أمّا أهم محاور مواضيع كتب الشيخ عبد الواحد يحيى فهي ستة محاور تتوزع حولها مختلف كتبه التالية :

1- رمزية الصليب (1931) Le symbolisme de la croix

هذا الكتاب يتألف من مقدمة وثلاثين فصلاً في 225 صفحة، كتبه سنة 1931، وهي السنة التي استقر فيها الشيخ بالقاهرة حتّى آخر حياته سنة 1951، وذلك إثر وفاة شيخه عبد الرحمن عليش الذي كان أحد أئمة العلم في الأزهر وإمام الطريقة الشاذلية ومفتياً للمالكية في مصر؛ واليه أهدى الشيخ عبد الواحد كتابه هذا بهذه العبارة: (إلى الذكرى المقدسة، ذكرى الشيخ عبد الرحمن عليش الكبير، المالكي، المغربي، الذي أدين له بالفكرة الأولى لهذا الكتاب). ولعل هذه الفكرة تتمثل في المقولة التي ذكرها في ثنايا الكتاب، ومعناها أنّه إن كان للمسيحيين شكل الصليب فللمسلمين حقيقته التوحيدية. وبالفعل فهذا الكتاب، رغم ما قد يوحي به عنوانه، يتميز بطابع إسلامي واضح من حيث عمق المفاهيم المتعلقة بالتوحيد خصوصاً، وفيه يتضح أنّ رمزية الصليب ليست من خصوصيات المسيحية، بل تتميز بوسع انتشارها حتى لا يكاد يخلو منها تراث عرفاني عبر العصور، إنها أساساً تدلّ على التحقق بمرتبة الإنسان الكامل، التي هي عبارة عن جمعية كلّ المستويات الأفقية الإمكانية المنفعلة مع كلّ المدارج العمودية الوجوبية الفاعلة عروجاً ورجوعاً في النقطة الأصلية لمركز التجلي الذاتي الأكمل؛ أي بعبارة أخرى التحقق الذاتي بالأسماء الحسنى بتجلياتها الفاعلة في مرايا حضرات العبودية المنفعلة. ثمّ يوضح الشيخ المعاني المرتبطة بهذا المفهوم، مع بسطه لرمزية الصليب المعكوف الذي يدلّ على فعل المبدأ المركزي في تدبيرالعالم وتحريكه ، ولرمزية الشجرة الوجودية الوسطى التي أصلها ثابت وفروعها في الأسماء تؤتي أكلها كلّ حين بإذن ربها، وهي كلمة الله الطيبة، وهي إحدى رموز الإنسان الكامل، وفي مركزها حضرة الرضوان. ومن مميزات هذا الكتاب بيانه أنّ استنباط أسرار الوجود من رمزية الصليب تساعد على عرض أسس المعرفة الميتافيزيقية والسلوك الروحي بأسلوب قريب من المنطق الرياضي الهندسي.

وفي الفصل الرابع من هذا الكتاب يبيّن الشيخ أنّه يمكن اعتبار نقطة تقاطع خط الإسراء الأفقي وخط المعراج العمودي كمسقط لخط ثالث عمودي على سطح الصليب، وبذلك يصبح الصليب ذا ثلاثة أبعاد، مستوعباً للمكان بجهاته الستة، وللزمان بأيام الخلق الستة، وسابعها في نقطة الديمومة أو يوم الخلود، ؛ كما يمثل مركزه نقطة الاعتدال الثابتة في الآن الدائم، وهي التي تبرز منها تجليات الشؤون الإلهية في دوائر الأزمنة والأمكنة وفق كلّ بعد ومرتبة من أبعاد ومراتب الوجود. وخلال ذلك العرض ينبه الشيخ إلى دلالات أخرى للصليب، كازدواجية الجلال والجمال، والمطلق والمقيد، وكيف تتكامل المتقابلات المنبثقة من نقطة الالتقاء المركزية الذاتية الثابتة في نفسها المحركة لغيرها، ومن تلك المتقابلات : الفرع العمودي الصاعد في معارج عليين حيث أغصان شجرة طوبى الجنانية المسقية بمياه التسنيم العلوية، وعكسه الفرع الهابط في

دركات سجين حيث جذور شجرة الزقوم المسقية بمياه الحميم السفلية ؛ والخط الأفقي للصليب في هذه الرمزية يشير إلى البرزخ الفاصل بين عالم اليمين وبين عالم الشمال أيّ سور الأعراف حيث حوض مياه الحياة الذي تتحول فيه النشأة الجهنمية إلى نشاة جنانية.

ثمّ تطرق الشيخ إلى موضوع الحرب والسلام بالمفهوم الأوسع، أيّ الحرب التي تنشأ من تنازع المتقابلات المتعاكسة، والجهاد الضروري للرجوع من كثرة التشتيت والتفرقة إلى وحدة التكامل والانسجام، فالجهاد الأكبر لهوى النفس يثمر تحقيق سلام الطمأنينة والرضا.

ثمّ تطرق إلى تعدد الشؤون الإلهية في مختلف مستويات المرايا الخلقية عبر مراتب الوجود، وتعرض لرمزية النسيج مبيناً أنّ الأعيان الممكنة تظهر بتقاطع الخيطين المتعامدين: خيط السدي الوجوبي العمودي مع خيط الطعمة الإمكاني الأفقي، وأنّ مصير كلّ فرد هو ما ينسجه بنفسه من نفسه كما تفرز العنكبوت بيتها من مادة نفسها.

ثمّ تعرض الشيخ إلى التحول الدائم المستمر في الصور، المعبر عنه بالخلق الجديد، وما يترتب عليه من استحالة إمكانية التناسخ في الوجود كما تتوهمه بعض النظريات والعقائد الباطلة.

وبعد ذلك وضح الفرق الأساسي بين مفهوم النقطة وبين امتدادها، فالنقطة بمنزلة مطلق الذات، وما يظهر عن النقطة من صور فضائية وأشكال مقيدة هو بمنزلة التعينات الإمكانية، وأتبع ذلك بذكر شجرة النور كرمز لتثنية النقطة الوجودية، أيّ لظهور صورتها في مرآة الوجود الإمكاني لإبراز جواهر الكنز المخفي فيها بظهور صور التقييد الإمكانية الحادثة المتجددة في كلّ آن رغم ثبوت أعيانها في حضرة القدم، حيث أنّ الكمال يستلزم جمع كلّ الأضداد في النقطة الأصلية الجامعة للحدوث والقدم، أي للقيود والإطلاق والمستوعبة في وحدتها لكلّ لكثرة. وهذا الكتاب مدخل كتابه التالي الذي كتبه في نفس السنة.

2- مراتب الوجود **Les états multiples de l'Etre (1931)**

يتألف هذا الكتاب من مقدمة و18 فصلاً في 106 صفحة، وهو أعمق كتب الشيخ فيما يتعلق بالمعرفة الإلهية والوجودية، وفيه بيان دقيق للحقائق المتعلقة بوحدة الوجود، لا بمعناها الفلسفي الذي لا يميز بين الخالق والمخلوق، ولا بين الوجود الواحد والموجودات المتكاثرة، ولا بين الظاهر والمظاهر، ولا بضلالات الاتحاد والحلول، بل وحدة الوجود بمعناها الإسلامي الأصيل من توحيد الأفعال من حيث قوله تعالى: (والله خلقكم وما تعملون) وتوحيد الصفات من حيث: (هو الأول والآخر والظاهر والباطن)، وتوحيد الذات من حيث: (فأينما تولوا فثم وجه الله).

فمدار هذا الكتاب حول تجليات الوجود الذاتي الحقّ في الشؤون الإلهية ومظاهرها الكونية عبّر مراتب الوجود، خصوصاً المظهر الإنساني الجامع الكامل، علماً بأنّ تلك الشؤون والتجليات والمراتب متكافئة من حيث الجمع الذاتي، وتتفاوت درجاتها من حيث الفرق الأسمائي.

والفصول الثلاثة الأول من الكتاب تتناول مفاهيم الوجوب والإمكان، ثمّ التمييز بين الممكن القابل للظهور، والممكن الذي لا يقبل الظهور، ثمّ التمييز بين التعيين الذاتي الذي هو مبدأ كلّ تجلي، واللاتعين الذي لا يعني العدم، مثلما أنّ الصفر ضروري في الأعداد حتّى يتميز الموجب من السالب، فاللاتعين هو بمنزلة الصفر الميتافيزيقي. وفي الفصول الأخرى وضح الشيخ مسائل تجليات الوحدة الذاتية المطلقة في الكثرة الأسمائية ومظاهرها الخلقية المقيدة، وعلاقة ذلك بوعي الإنسان من حيث إنيته الفردية كقبس من العقل الكُلّي، وظهورها المتكثر في الملكات النفسية والعقلية في اليقظة والمنام؛ ثمّ تعرض الشيخ إلى المضاهاة بين وحدة تلك الملكات في الإنية رغم تكاثر مظاهرها. وبعد ذلك بسط الكلام في مفهوم المعرفة وتدرجها إلى غاية كمال التحقق بالوحدة الذاتية.

3- الميتافيزيقا الشرقية (1939) La métaphysique orientale

هذا الكتاب هو رسالة موجزة (26 صفحة) ملخصة لمحاضرة ألقاها الشيخ المؤلف في جامعة السربون، وعرض فيها الشروط الضرورية لفهم مؤلفاته، حيث وضع الحدود المضبوطة لجملة من المصطلحات التي هي مفاتيح لفهم مكتوباته، ودعا إلى اكتساب الوسائل المفضية إلى التحقق بحقائق العلم المقدس بالتدرج عبر مختلف مراحله، مع تأكيده بنبذ كلّ الأخطاء والمغالطات الشائعة في الفكر الغربي الحديث، وحثّ الطالب المتطلع إلى المعرفة على أن يبحث عن الظروف الملائمة التي تساعده على السلوك وفق الدين القيم في وسط متشبع بالتراث الروحي الأصيل.

4- مبادئ حساب المقادير اللامتناهية في الصغر (1946)

Principes du calcul infinitésimal

يوضح الشيخ في هذا الكتاب الفوارق الأساسية التي تميز مفهوم اللامتناهي عن مفهوم اللامعين، وهو ما يجهله الكثير من علماء الرياضيات في هذا العصر، وكذلك أدعياء العلم الميتافيزيقي، حيث لا يتحرجون من اعتبار تعدد اللامتناهيات، وهو ما يتناقض مع إطلاق اللامحدود وكماله. ثمّ يوضح الشيخ الدلالات الأصلية لبعض المفاهيم الرياضية كعملية التكامل أو العبور إلى النهايات مبيناً ما يضاهيها في الميدان الميتافيزيقي، وهذا مثال يوحي بمدى البون الفاصل بين العلوم السطحية الظاهرية وبين حقائق العلم الرباني التراثي الأصيل، وأنّ هذا الأخير يمثل قاعدة انطلاق اكتساب المعارف الميتافيزيقية ولو على الصعيد

النظري، والجدير بالملاحظة أنَّ مطالع هذا الكتاب، حتّى وإنْ كان عديم المعرفة بالرياضيات، يمكن له أن يستفيد من الفصول الأولى، مع إمكانية عثوره في باقي الفصول على بعض التوضيحات الهامة الأخرى.

5- رموز العلم المقدس (1962) Les Symboles de la science Sacrée

هو مجموع 75 مقالة منتخبة كانت قد نشرت ما بين 1925 و 1950 في مجلتي (برقع إيزيس) و (دراسات تراثية). ويجد القارئ في كلّ مقالة بياناً لدلالات رمز معين تشترك فيه العديد من المجتمعات ذات التراث الإلهي، كرمز حرف (نون)، ورمز الكهف ورمز الجبل، غير ذلك من المفاهيم المتعلقة بالمركز أو بالبناء المقدس أو المنازل الفلكية أو الدلالات العرفانية الأعداد والحروف. وعلى العكس من الأطروحات المعاصرة، يبيّن الشيخ أنَّ الرموز ليست مجرد اصطلاحات وضعت لنخبة اجتماعية أو عرقية، وإنّما هي نماذج ومثل لحقائق تفتح آفاق الوعي على المراتب العلوية لأنّها بارزة من حضرة الغيب العلوي.

(ب)محور السلوك الروحي والتحقق العرفاني

6- نظرات في التربية الروحية (1946) Apercus sur l'initiation

هذا الكتاب يتألف من 48 مقالة كتبها الشيخ ثمّ أجرى عليها بعض التعديلات والتكميلات ورتبها لتكون متناسقة التسلسل. وفي مواضيعها توضيحات دقيقة عميقة لمختلف أوجه ما ينبغي للسالك في مدارج التربية الروحية أن يتحقق به ويستوعبه ، أو أن يلغيه ويتجنبه. وفي الفصل الأول من الكتاب توضيح للفوارق بين التصوف والرهبانية المسيحية ، وبين السلوك الروحي والزهد أو بين العارف والناسك، وكذلك معرفة الأخطار الموجودة في المنظمات المنتحلة لوظيفة التربية الروحية المزيفة في العالم الغربي. ثمّ فصل الشيخ المبادئ الأساسية التي ينبني عليها السلوك كضرورة الالتزام بالشريعة ، والولادة الثانية في عالم الملكوت، وعدم الالتفات إلى الخوارق والكرامات، والمؤهلات الصحيحة للقيام بوظيفة التربية الروحية.

7- السلوك والتحقق الروحاني (1952) Initiation et réalisation spirituelle

يشتمل هذا الكتاب على مقدمة و 33 فصلاً (275 صفحة) ، مواضيعها مكملة أو مفصلة لـمّا كتبه في الكتاب السابق (نظرات في التربية الروحية)، أيّ أنّها موضحة لأهم المفاهيم المتعلقة بالسلوك، ومن ذلك الشعائر التعبدية الصحيحة في مقابل الطقوس الزائفة، وفضح أدعياء المشيخة والدجالين بتحديد الدور المنوط بشيخ التربية الحقيقية وعلاماته، ومن ذلك بيان مدى الفرق بين مقامات أولياء الله العارفين أهل الجمع والوجود والشهود المتحققين بلباب الحكمة الربانية وبين ما هم عليه أهل الرياضات النفسية من غير

ولي لله تعالى مرشد. وفي هذا الكتاب وصفة حقيقية تمكن من رصد النماذج الدجالية للمتظاهرين بالتربية. ويختم الشيخ كتابه ببيان معنى التحقق الكامل والفتح الصحيح.

ولهذا الكتاب وللذي قبله عمق إسلامي واضح حيث أنَّ جل مواضيعهما مماثلة لما هو مبسوط في كتب التصوف الإسلامي. وهذان الكتابان لا غنى عنهما لمن طلب السلوك السليم الأصيل في العالم الغربي.

(ج) محور الدراسات الدينية والتراثية

8- مدخل عام إلى دراسة العقائد الهندوسية (1921)

Introduction Générale aux doctrines hindous

يتألف هذا الكتاب من مقدمة و 38 فصلاً (317 صفحة)، وهو يلخص النظريات العرفانية الأساسية التي فصلها الشيخ في مؤلفاته الأخرى، وكان في الأصل مشروع أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه، فرفض لا لضعفه بل بالعكس لما كان يخشى أن يثير من ردود فعل في الأوساط الجامعية وغيرها، لأنّه يمثل ثورة فكرية قاصمة لأهم الاتجاهات الفكرية في دراسة الأديان كما كانت رائجة في الغرب في مطالع القرن العشرين. وفي هذا لكتاب بدأ الشيخ دعوته، التي كررها في كتبه اللاحقة، إلى ضرورة اقتراب الغرب من الحكمة الشرقية لتقويم الانحراف الروحي الفكري المهول الذي أفرزته الحضارة المادية ، ويهاجم الشيخ مسخ الحقائق الشائع في أطروحات المستشرقين مفسراً سوء فهمهم للمعارف التراثية الشرقية الأصيلة بعمى البصيرة وبالعجز الروحي الذي يعانونه بحيث يريدون حصر الحقائق الإلهية والغيبية في الأشكال التافهة لقواعدهم الفكرية الوضعية الضيقة النابعة من أهوائهم وعواطفهم، وذلك بعيد عن صدق الطلب اللازم لطالب سبيل الواحد الأحد. وفي هذا الكتاب تفصيل واضح لأهم أسس عقائد الملة الهندوسية الأصيلة، وهي مطابقة من حيث جوهرها لأسس الدين الإلهي الواحد الخالد، وإنْ اختلفت أشكال التعبير عن تلك الأسس باختلاف اللغات والشرائع، والركن الأول لجميعها هو: لا اله إلاَّ الله الواحد الأحد ليس كمثله شيئ وهو السميع البصير لا ربَّ سواه ولا معبود بحق إلاَّ هو له الأسماء الحسنى ذو الجلال والإكرام.

9- الإنسان وصيرورته وفق تعاليم الفيدنتا (1925)

L'homme et son devenir selon le Védanta

يتألف هذا الكتاب من مقدمة و 24 باباً (206 صفحة)، وهو يتناول تكوين الإنسان الآدمي ومراحل أطواره ومصيره بعد الموت حسب تعاليم كتاب الفيدنتا الملخص للب التراث الهندوسي الأصيل، ومن ذلك ضرورة ربط الأحوال الواردة على الإنسان بالمبدأ العلوي الأصلي، فهي مظاهر متعددة لوحدته الثابتة. كذلك فإن الإنيات الفردية مظاهر للهوية الحقة والإنية المطلقة الأصلية التي لا وجود ولا قيام للإنيات الفردية إلاّ بها. وبالتأمل في المضاهاة بين العالمين الصغير والكبير أي الإنسان والكون، وبين ارتباط الألوهية بتجلياتها، يمكن توضيح منهجية السلوك العرفاني الذي يتمثل في عروج النفس بعد انعتاقها من سجن إنيتها الشخصية الضيقة إلى وسع المراتب الروحية العالية.

وقد ركز الشيخ خلال عرضه لتعاليم الفيدنتا على عدم انفصال الجانب الشرعي التطبيقي الظاهري عن الجانب النظري والوجداني الباطني، وأشار أيضاً إلى عدم كفاءة اللغات الغربية للتعبير الصحيح عن حقائق المعرفة السامية كما تعبر عنها اللغات المقدسة التي نزل بها الوحي الإلهي، ممَّا يستلزم استعمال الرموز لتقريب مفاهيم ما تعذر الإفصاح عنه بالمصطلحات المألوفة.

وينبه الشيخ إلى أنَّ الفلسفة الغربية لا تعرف من حقيقة الإنسان إلاّ جانبه الأسفل في الوعي وفي الحس، وذلك لا يمثل إلاّ نسبة ضئيلة دنيا من مجموع طاقاتها، ومظهر ضيق جداً من رحابة إمكانياتها. ثمّ إنّ مجموع كلّ تلك الطاقات والإمكانيات ما هي إلاّ مظهر جزئي بسيط للإنية الحقية الذاتية الثابتة المطلقة للذي ليس كمثله شيء وهو السميع البصير، إذ كلّ ما سواها لا يمكن أن يعتبر وجوداً حقيقياً. وفي هذا الكتاب بيان لمراكز الطاقة الروحانية في الإنسان ورقائقها التي تنتعش بذكر الله تعالى كالزرع المبارك الذي يخرج شطأه من بذرة أدنى من السمسمة إلى أن تمتد فروعها في السماء توتي أكلها العرفاني كلّ حين بإذن ربها ، عند تحقق صاحبها بمقامات السلوك المعراجي فناء وبقاء إلى أن يتمكن في الكمال، وتسفر شمسه فيه عن الإنسان الكامل الخليفة الجامع.

وهذا الكتاب يعتبر من أصعب كتب الشيخ لكثرة ما فيه من المصطلحات السنسكريتية - لغة الهندوس – ولطبيعة البحث المتعمق في ميدان ما وراء الطبيعة.

10- الثلاثية الكبرى La grande Triade (1946)

يحتوي هذا الكتاب على مقدمة و 26 فصلاً (212 صفحة)، وهو يتناول الرمز المثلثي ودلالاته العرفانية وفق تعاليم تراث الشرق الأقصى، وهو الرمز المؤلف من الثلاثية الأساسية : السماء والأرض والإنسان الذي هو العمد الواصل بينهما، أو الحقّ والخلق والواسطة، أوالإطلاق والتقييد والبرزخ الجامع

لهما، وفي هذا الكتاب توضيح لمميزات كلّ من جانبي الملة الصينية الأصيلة : جانب السلوك الروحي والمعرفة الإلهية كما هي في مدارس علم الباطن المنبثقة من (الطاوية)، وجانب السلوك الظاهري والاجتماعي والمعرفة الشرعية كما هي في مدارس علم الظاهر المنبثقة من (الكنفوشية). وأوضح أنّ السلوك عبر مدارج العلم الباطن، وهو المخصوص بقلة من المصطفين الأخيار، يتمّ بعد نيل الفتح الصغير برجوع العبد إلى أصل فطرته الحقيقية، ثمّ العروج عبر مراتبها العلوية إلى أن يتمكن بحقيقة الكمال بعد نيله الفتح الكبيرعند (وأن إلى ربك المنتهى). هذا وفي كتابه (التصوف الإسلامي والطاوية) معلومات أخرى مكملة لهذا الكتاب.

11- نظرات على علم الباطن المسيحي Apercus sur l'ésotérisme chrétien (1954)

يتألف هذا الكتاب من مقدمة و9 مقالات (126 صفحة) ، يجيب فيها الشيخ على بعض أسئلة القراء حول مسائل تتعلق بعلم الباطن المسيحي، كما يشمل تعقيبات الشيخ على الأخطاء الموجودة في بعض المؤلفات حول هذا الموضوع، وهو ثالث تأليف للشيخ عن المسيحية بعد كتابه حول القديس 'برنارد' وكتابه 'العلم الباطن لدانتي'. وهذه المقالات تدرس تنظيمات كانت تحتضن في باطنها مناهج سلوكية صوفية وعرفانية خلال القرون الوسطى في أوروبا تحت غطاء المسيحية الرسمية الشائعة، كالتنظيم المسمى 'بتنظيم الهيكل' و'تنظيم أوفياء المحبة' وتنظيم 'فرسان الكأس المقدسة'. وفي بداية الكتاب تكلم الشيخ حول موضوعين، يتعلق الأول بأهمية اللغة العبرية في الملة المسيحية، ويتعلق الثاني بتمحور المسيحية الأصيلة حول قطبين : القطب الشرعي الظاهري العام والقطب السلوكي الباطني الخاص.

12- دراسات حول الهندوسية Etudes sur l'hindouisme (1968)

يتألف هذا الكتاب من 11 مقالة وتعقيبات على بحوث صدر معظمها في مجلة 'برقع إيزيس' ومجلة 'دراسات تراثية'. والمفاهيم التي تطرق إليها تتميز بعموم أبعادها، وحتى إنْ تعلقت بخصوص التراث الهندوسي في مجالات المعرفة والحقائق الغيبية فهي لا تتنافى مع إمكانية تطبيقها على أشكال أخرى من التراث المعرفي في الملل والأديان الأخرى ذات الأصل الإلهي.

ويصحح الشيخ في تلك المقالات العديد من الأخطاء وأنماطاً من سوء الفهم الشائعة عند الباحثين المعاصرين، ويميز سمو المشاهدة في مقام الإحسان والاجتباء الرباني عن أعمال المجاهدة في مقام الإيمان، كما يميز بين علوم المعرفة وأعمال المعاملة، ويوضح علاقات الهوية بالإنية، وينبه على مبررات وجود النظام الطبقي في المجتمعات التراثية كوضع يعكس ما عليه الاستعدادات والأمزجة الإنسانية من الاختلاف والتفاضل، لا لاكتساب امتيازات مادية واجتماعية، بل لكسب مراتب روحية ومدارج عرفانية. وتعرض

الشيخ أيضاً إلى مميزات بعض الاتجاهات في المذاهب الهندوسية مثل مذهب "التانتاريزم" وما يظهر عند بعض سالكيه من ظواهر خارقة للعوائد.

13- لمحات حول التصوف الإسلامي وعلم الباطن في الملة الصينية الطاوية
Esotérisme islamique et taoisme (1973)

القسم الأول من هذا الكتاب يتألف من مقالات حول مسائل في التصوف الإسلامي أولها: المبادئ العامة الأساسية للتصوف وأنه ليس بدخيل على الإسلام كما يزعم الجاهلون بل منبعه الأصيل هو القرآن وسنة رسول الله – صلى الله عليه وسلم – ، ثمّ تطرق في كلّ مقال إلى مسألة معينة من المسائل التالية : القشر واللب في الميدان العرفاني – حقيقة التوحيد- رمزية اليد - الفقر إلى الله تعالى – الروح – علم أسرار الحروف وأعدادها في اللغة العربية – التجلي والخلق - آثار الحضارة الإسلامية في الغرب.
أمّا القسم الثاني من الكتاب ففيه بحث طويل عميق واضح حول مميزات الملة الصينية الأصيلة بجانبيها : العام المتمثل في الشريعة والمؤطر في تعاليم كنفوشيوس ومدرسته، والخاص المتمثل في السلوك الروحي والتحقق العرفاني والمؤطر في مناهج الطاوية وتعاليم أقطابها مثل (لاوتسا) المعاصر لكنفوشيوس في القرن السادس قبل الميلاد. والقسم الأخير من الكتاب يشتمل على تعليقات للمؤلف على عدة تآليف فيها دراسات حول التصوف الإسلامي أو حول الملة الصينية.

(د)محور دراسات حول شخصيات ومذاهب ومفاهيم تراثية

14- باطنية دانتي l'Esotérisme de Dante (1925)

الأديب الشاعر دانتي(1265 – 1321 م) هو أحد مشاهير علماء الدين بايطاليا في القرن السابع الهجري ، ويكشف الشيخ عبد الواحد يحيى بأنّ هذا الحكيم كان متضلعاً في علوم الباطن حسب ما هو مستبطن في كتابه الشهير "الكوميديا الإلهية" وأيضاً في كتابه "الحياة الجديدة". ويؤكّد الشيخ أنّ دانتي كان أحد رؤساء تنظيم سري يدعى" العقد المقدس" مرتبط بتنظيم "الهيكل" الذي كان يمثل تحت غطاء الحروب الصليبية وحماية المسيحية في فلسطين والشام ، حلقة وصل بين دوائر الولاية في العالم الإسلامي وعالم الولاية الخفي في أوروبا خلال القرون الوسطى. وفي الكتاب مقارنة لما فصله دانتي حول مراتب الوجود والنشأة الكونية وترتيبها من سجين بأسفل سافلين إلى جنات عدن في عليين مروراً بسورالأعراف، وبين رحلة الإسراء والمعراج للنبي الخاتم سيدنا محمد – صلى الله عليه وسلم – والمعارج الروحية للأولياء كما هي مفصلة في مكتوبات الشيخ الأكبر محي الدين بن العربي الذي توفي سنة 638هـ اي 80 سنة قبل أن ينهي دانيته

"الكوميديا الإلهية". وتعرض الشيخ في بحثه هذا إلى رمزية الأعداد والحروف في المعارف الصوفية ، وفي النهاية نبه إلى أنّ ظهور دانتيه بالكوميديا الإلهية في عصره مرتبط بدقة بالخصائص المميزة لكلّ مرحلة من مراحل الأدوار الزمنية التي تجتازها البشرية.

15- مليك العالم Le Roi du monde (1927)

هذا الكتاب أثار جدلاً كثيراً في الأوساط المهتمة بالتراث الروحي، وفيه يبيّن الشيخ وجود مملكة للولاية في عالم الإنسان، سلطانها هو قطب الزمان، وحكامها بمختلف طبقاتهم هم أولياء الرحمان، ونوابهم موزعون داخل كلّ الشعوب والأمم، وهي مملكة القلوب والأرواح حسب مقاماتها عند ربها وتحققها بالمعرفة الإلهية، وهي المركز الثابت الذي عليه مدار أطوار الحضارات الإنسانية من بدإ الخليقة إلى آخر الزمان. وإنْ كان أشخاص هذه المملكة يغلب عليهم الستر والخفاء فآثارهم في غاية الظهور والجلاء، ولبيان ذلك استعمل الشيخ مصطلحات وأسلوباً يتناسبان مع عقلية الغربيين، كما استشهد بمعطيات من مصادر متنوعة لملل وأديان مختلفة تشير إلى وجود مركز علوي دائم لديوان الصالحين من حيث: (ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر أنّ الأرض يرثها عبادي الصالحون إنّ في هذا لبلاغاً لقوم عابدين وما أرسلناك إلاّ رحمة للعالمين).

16- القديس برنارد Saint Bernard (1929)

يعتبر القديس برنارد (1090م-1153م) إماماً مرموقاً على صعيد الروحانية المسيحية في القرون الوسطى، وقد تولى رئاسة دير (كليرفو) بفرنسا في سن مبكرة، وإلى جانب هذا تميز بمهارته في الدبلوماسية السياسية بحيث تمكن من جبر التصدع الذي حصل آنذاك بين الكنيسة والقصر الملكي، كما قام بالعديد من المناظرات في مسائل العقيدة، وساهم في إنشاء وإرساء جماعة :"تنظيم الهيكل" الذي كان له دور أساسي في وصل الروحانية الغربية بالروحانية الإسلامية تحت غطاء الحروب الصليبية. ومن خلال المسار المتميز لحياة هذا القديس أراد الشيخ عبد الواحد يحيى أن يعطي نموذجاً حياً للروابط الوثيقة التي ينبغي أن تتحقق دائماً بين السلطة الروحية والحكم الزمني، أو التكامل بين رجال الدين ورجال الدولة ، أو بين عالمي التدبير الروحي والحكمة التفصيلية الكونية ، لأنّ ذلك ضروري لاستقرار وسلام كلّ أمة وازدهار كلّ ملل. وفي هذا السياق كتب الشيخ في نفس السنة التي ألف فيها هذا الكتاب تأليفاً آخر فصل فيه هذا الموضوع بعمق وعنوانه "السلطة الروحية والحكم الزمني".

17- دراسات حول الماسونية الحرة وتنظيم الرفقة (1964)

Etudes sur la franc – maconnerie et le compagnonnage

يشتمل هذا الكتاب على 23 مقالاً وعشرات من التعاليق على كتب ودراسات مجموعة في جزأين كبيرين (أزيد من 600 صفحة) ، وهي بحوث تتعلق بهذين التنظيمين المشهورين في الغرب. فهي موسوعة للمعلومات حول تاريخ الماسونية وتطورها ودلالات رموزها ، ويقرر الشيخ أنّ الماسونية الأصلية كانت منهاجاً للتربية الروحية، وأنّ لرموزها ومصطلحاتها دلالات عرفانية، وأنّ جانبها الأصيل ما زال يحمل إلى اليوم – بالنسبة للغرب – بذورا لتلك التربية والمعرفة رغم ضعف مستوى جل المتنسبين إليها، ورغم اقتصارها على الجانب النظري فقط بعد انقطاعها مُنذ زمن بعيد عن الجانب التطبيقي. وأعطى المؤلف أمثلة لإمكانية رجوع الماسونية لأصالتها الأولى، كما يظهر في مقاله حول "الكلمة المفقودة والألفاظ المستعارة".

18- أنماط تراثية وأدوار كونية (1970)

formes traditionnelles et cycles cosmiques

هذا الكتاب يجمع منتخبات نشرت بعد وفاة المؤلف، وقد سلط فيها الأضواء على بعض مراحل التاريخ الإنساني والأدوار الزمنية للحضارات وفق التعاليم الهندوسية، وهي تتفق في مجملها مع تعاليم الملل الأخرى. وأعطى الشيخ توضيحات عميقة وعجيبة، قد لا يقررها بعض علماء الآثار المعاصرين، حول التراث الحضاري للمنطقة القطبية الشمالية، وللقارة الأطلسية التي اندثرت بخسف طوفان عام، وحول الروحانية العبرية (القبالة)، وكذلك حول الحضارة المصرية والكلدانية ، وتراث العلوم الهرمسية ومدى انتشارها وامتدادها في الحضارات السابقة واللاحقة بما فيها الحضارة الإسلامية حيث استعمل بعض أئمة التصوف الإسلامي أحياناً لغة رموزها ومصطلحاتها. وجملة هذه البحوث تشكل لوحة مثيرة للجوانب المقدسة في التاريخ الإنساني، وإن كانت على النقيض من الفرضيات الشائعة عند الباحثين المحدثين.

19- مجموع منتخبات **Melanges (1978)**

يتألف من 19 مقالة تتناول مواضيع شتى ابتداء من مقالة "مبدع العالم" الصادرة سنة 1909 وفيها بحث حول مسألة أصل الشر، وانتهاء بمقالة صدرت عام 1951 حول العلم الظاهر بالنسبة للعلوم التراثية الأصيلة والتي تؤكد بصفة قطعية استحالة التوفيق بين البحث الفكري الظاهري السطحي الحديث، وبين المعارف التراثية اليقينية.

وينتظم هذا الكتاب في ثلاثة محاور: علم ما وراء الطبيعة والكونيات (7 مقالات)، العلوم والفنون التراثية (4 مقالات)، وأخيراً بحوث حول بعض الضلالات المعاصرة وانحرافات الحداثة (8 مقالات)، وفي هذه المحاور توجد مفاهيم عميقة للعلاقات بين العلوم والفنون وطبيعة كلّ منها، كما توجد

معلومات غزيرة مفيدة حول نظرية الروح، وحول أصل الطائفة المسيحية الأمريكية التي تعرف بالمرمونية، وأيضاً حول مغالطات ومتاهات أدعياء الروحنة الحديثة.

(هـ) محور الدراسات الحضارية والنقد التشريحي للحضارة المعاصرة

هذا المحور يشتمل على أربعة كتب كان لها الأثر البارز البالغ في الفكر الغربي خلال القرن العشرين، وقد قلبت القناعات الفكرية والعقائدية للكثير من المطالعين لها فجعلتهم يعودون إلى الدين والشرائع الإلهية. وفي هذه الكتب تشريح في منتهى الدقة والعمق لأسس الحضارة الغربية المعاصرة وطابعها الدجالي الطاغوتي، ولمراحل تطورها السابقة واللاحقة، وفيها بيان لبطلان كل النظريات المناقضة للشرائع السماوية، وتحطيم بلا هوادة لجميع أوثان الحداثة.

20- الشرق والغرب (1924) Orient & Occident

هذا الكتاب الذي يقع في 230 صفحة يتألف من مقدمة وقسمين: القسم الأول في أربعة فصول تحت عنوان: الأوهام الغربية ، والثاني في أربعة فصول أيضاً تحت عنوان: إمكانية التقارب، وأخيراً خاتمة ملخصة. سعى الشيخ في ها الكتاب إلى إبادة أوثان الحضارة الغربية، وإلى الإشادة بأصالة وسمو الشرائع الإلهية والمبادئ العرفانية الشرقية. أوثان الحداثة تتمثل في اللهفة وراء التطور المادي المبتور عن كلّ ترق روحي، وفي تأليه الفكر المقطوع عن الوحي الرباني، وفي متاهات التكديس والتكاثر للتقنيات والعلوم المادية بدون اعتبار لأصولها العلوية، وفي أخلاقيات سطحية لعواطف رجراجة فقدت أصولها العرفانية، كلّ ذلك في إطار حضارة في منتهى الهشاشة، تحدق بها الأخطار التي تنشؤها بنفسها كلّما ازداد تطورها. ولا نجاة للغرب من دوامة الخواء الروحي الذي يهوي به إلاّ بالاقتراب من التعاليم الربانية التي لا تزال حية في الشرق. ويقرر الشيخ أنّ ذلك التقارب تعترضه عوائق صعبة، لكن لابُدّ من تجاوزها إن أراد الغرب النجاة من مصير متعفن خطير والعودة إلى حضارة متوازنة. وفصّل الشيخ ما ينبغي تجنبه في مسار تلقيح وتلاقح الغرب مع الشرق حتى تنشأ الظروف اللازمة لضمان الوفاق والانسجام والسلام، وهذا الكتاب ميسور القراءة، وهو مكمل للكتاب التالي "أزمة العالم الحديث".

21- أزمة العالم الحديث La Crise du monde moderne (1927)

ألف الشيخ هذا الكتاب عقب تأليفه "الشرق والغرب" فهما متكاملان، وفيه يشرح الشيخ كيف أنَّ الحضارة المعاصرة سجنت أهلها في المادية القاتلة والشخصانية الوهمية والفردية المغرورة، لأنَّ أصولها بترت فانفصلت عن الحقيقة الثابتة المسقية بمياه التعاليم الربانية وشرائع دين الله تعالى. وقد قام بتحليل مميزات العصر الحديث تحليلاً يتميز بالدقة والتناسق والموضوعية الصارمة، ومن خلاله بين إلى أيّ مدى وصل انحراف هذه الحاضرة، وتعارضها مع جل الحضارات الأصيلة السابقة، حيث أنّها اهتمت أساساً باستغلال ما نبذته تلك الحضارات السابقة، ولذلك فرغم نجاح الحضارة المعاصرة نجاحاً مذهلاً في التقنيات المادية لا يصحّ أن نعت بالتفوق كما يزعمه بإصرار جمهور المفكرين الغربيين، لأنّها لم تزد غالبية الناس إلاّ شقاء باطنياً، ولم تزد المجتمعات إلاّ بؤساً سلوكياً بسبب ابتعادهم عن الحقّ الذي لا حياة حقيقية ولا سعادة دائمة إلاّ في حضرته واتباع شريعته. لكن الشيخ قرر مع هذا إمكانية تصحيح هذا الوضع المنذر بالخطر الداهم، وذلك بالعودة إلى منابع التراث الروحي الأصيل لتي لا تزال حية إلى اليوم. ويمكن بيسر قراءة هذا الكتاب وإن كان الاطلاع على كتابه(الشرق والغرب) ممَّا يساعد على استيعاب كل جوانبه.

22- السلطة الروحية والحكم الزمني (1929)

utorité spirituelle et Pouvoir temporelA

يتألف هذا الكتاب من مقدمة و9 فصول (118 صفحة). بعدما ركز الشيخ على الميزة الأساسية للسلطة الروحية في علو مرتبتها، وضرورة احترام سلم القيم والتدرج في المراتب لدى كلّ مجتمع محافظ على الدين، عمد إلى عرض ما ينبغي أن تكون عليه العلاقات التي تضبط وظيفة علماء الدين بوظيفة رجال الحكم، إذ طبيعة هذه الارتباطات هي التي تميز موقع المجتمع من القداسة والثبات في الأصالة الحافظة لكلّ مجتمع من التفكك والتدهور. واستشهد الشيخ بأمثلة من التراث الهندوسي والغربي في القرون الوسطى، ويقرر أنَّ اختلال الموازين في سلم القيم الدينية الاجتماعية يؤول إلى قلبها إذ لم يحصل التقويم السليم في الوقت المناسب. ومن هذا الانقلاب السالب تنشأ الفوضى في العقائد والمفاهيم والأفكار والسلوكيات، وتلك هي علامة الدخول في أحلك الحقب التي تشكل المرحلة الظلامية لتاريخ الإنسانية، وهي المرحلة التي دخلتها البشرية المنفصلة عن أصالتها الدينية منذ قرون وستستمر متفاقمة إلى ظهور العلامات الكبرى لآخر الزمان.

23- كتاب هيمنة الكم وعلامات آخر الزمن (1945)

Le Régne de la quantité et les signes des temps

يتألف هذا الكتاب من مقدمة و40 فصلاً (373 صفحة)، هذا الكتاب الجليل من أبرز مؤلفات الشيخ وأشدها إثارة، شرح فيه الأسس الخاطئة والاتجاهات الدجالية للحضارة الغربية المعاصرة ومراحل تطورها في الماضي وفي المستقبل إلى آخر الزمان، وبين بصرامة تناقضها مع المبادئ الإلهية ومعطيات المعرفة الميتافيزيقية اليقينية. والقسم الأول من الكتاب وضح فيه عدة مفاهيم أساسية في المعرفة كمعنى الكيف والكم، وحقيقية التجلي والظهور، والزمان والمكان والمادة، ثمّ خصص فصوله الأخرى لتشخيص ظواهر التخريب الروحي والانحراف الفكري ومحاولة قلب الحقائق ومسخ القيم في المجتمعات المعاصرة، وهي الظواهر المميزة للمجتمع البشري في آخر الزمان كما هو مسجل في كلّ الكتب الإلهية، ويختم الكتاب بموضوع ظهور الدجال ومملكته الزائفة، وأخيرا بيان لمعنى نهاية الدنيا وقيام الساعة.

(و) محور الردود على ضلالات ومتاهات الروحنة المزيفة

24- كتاب التيوصوفيزم قصة دين زائف (1921)

Le Théosophisme, Histoire d'une pseudo - religion

هذا الكتاب الواسع الكثيف يتألف من مقدمة و30فصلاً، كما يشتمل على عشرات التعليقات حول كتب ومقالات (472 صفحة)، وفيه دراسة دقيقة وافية لتاريخ نحلة "التيوصوفيزم" في أواخر القرن التاسع عشر ومطالع القرن العشرين، وفيه أيضاً تحليل لأحداث ولأشخاص كان لهم تأثير في التنظيمات السرية التي كانت تعج بها الأوساط الغربية في تلك الفترة؛ ولا تزال امتدادات فروعها متغلغة إلى اليوم في المجتمعات الغربية. وهذا الكتاب يبرهن على أنّ التيوصوفيزم وأمثالها من النحل الباطلة والتنظيمات البدعية المضللة في الغرب، لا تعدو أن تكون صوراً مشوهة للمعرفة الدينية الإلهية المقدسة، وما هي إلا بؤر لروحنة مزيفة أو ملفقة يشرف على تسييرها دجاجلة من أولياء الشيطان يستغلون تطلعات أناس متبرمين من حياة مادية سطحية فيضيعون أعمارهم في متاهات مصيرها الإحباط.

25- زيغ نحلة استحضار الأرواح (1923) **L'erreur Spirite**

يتألف هذا الكتاب من مقدمة و 14 فصلاً (406 صفحة)، وهو يتميز بالوسع والدقة في تتبع نحلة "استحضار الأرواح" ودعاتها ونواديها وتطورها، وهي النحلة التي يزعم دعاتها إمكانية الاتصال بأرواح الأموات في جلسات وفق طقوس خاصة، وكيف أنّ تلك الأرواح تملي عليهم جملة من الأخبار، فبين الشيخ

أنَّ هذا الزعم باطل تماماً ومستحيل رغم صحّة بعض الظواهر الغريبة التي تحدث في تلك الجلسات والتي يمكن تفسيرها وفق معطيات معروفة في التراث الديني والعرفاني الأصيل. ثمّ نبه الشيخ إلى الأباطيل التي تزخر فيها مكتوبات المنتمين لهذه النحلة والتي يزعمون أنّهم تلقوها من تلك الأرواح، ومن أخطرها الإيمان بعقيدة التناسخ ولأحوال الإنسان بعد الموت ممّا يناقض نصوص الكتب الإلهية. وحذر الشيخ من الاختلالات العقلية والاضطرابات النفسية للكثير ممَّن يمارسون طقوس هذه النحلة، وأنها وسط مكيف للولاية الشيطانية والنفوس الظلامية. وقد كتب الشيخ كتابه هذا سعياً منه للحد من انتشارها المتنامي في تلك الفترة، واستطاع بقوة أن يقيم الحجج على زيغ أتباعها.

26- كتاب تقارير Comptes Rendus (1973)

يشتمل على مجموعة من التقارير حول كتب قام الشيخ بتحليلها، وأكثرها يدخل في سياق العلوم الخفية وتيارات الروحنة التي تنامت في الغرب خلال القرن السابع وبدايات القرن العشرين، وللطعون التي وجهها الشيخ إلى المفاهيم الخاطئة والعقائد الزائغة في تلك النزعات التي تصد عن الدين الإلهي القويم ، وهي طعون لم تفقد صلاحيتها إلى اليوم، ومن شأنها المساعدة على التقويم السديد للعديد من التيارات الفكرية والنحل الطائفية وبدعها الدجالية. ويوجد إلى جانب تلك الطعون مقالات الثناء على كتب الباحث في التراث الأصيل "أناندا كوما راسوامي"، خصوصاً بحوثه حول الفن المقدس، كما توجد في القسم الثاني من الكتاب تعقيبات مشحونة بالحيوية كتبها الشيخ حول مقالات الباحث "بول لوكور" في مجلة "أتلنتيس".

27- كتاب مقالات وتقارير Articles et comptes rendus (2002)

يشتمل هذا الكتاب على مقالات نشرها الشيخ في مجلة "برقع إزيس" ما بين سنتي 1925 و1935 وفي مجلة "دراسات تراثية" ما بين سنتي 1936 و 1950. وفي قسمه الأول توجد 12 مقالة في 95 صفحة فيها بحوث حول تنظيمات ومذاهب تدعى توفير المعرفة والتربية الروحية لأتباعها، وأكثرها دعاوي وهمية، بل أحياناً تكون مصيدة يسقط فيه البلهاء في براثن الولاية الشيطانية. وفي هذا القسم أيضاً ردود صارمة قاسية على الفيلسوف الفرنسي المشهور "هنري برجسون" (1859 -- 1941) فيسخر الشيخ من دعوته لما سماه بـ "الدين الديناميكي" الذي ما هو إلاّ خليط سمج من الأفكار التافهة الخاطئة والدالة على قيمة هذه الفلسفة التي لا تفضي إلاّ إلى العدم. وفي هذا القسم أيضاً بيان لأخطاء ومتاهات ما يسمى بعلم النفس الحديث إذ أنَّ الكثير من نظرياته ما هي إلاّ أوهام وأباطيل، خصوصاً أنَّ أنصاره لا يعترفون بأسمى عنصر في الإنسان وهو الروح العلوي الإلهي. وفي نفس هذا القسم مقال حول مسائل تتعلق بالتصوف الإسلامي، وفيه يعقب الشيخ على كتاب باللغة الانجليزية عنوانه (التصوف الإسلامي) لمؤلفه سيردار إقبال علي شاه،

ومقال آخر حول رمزية النسيج، وبحوث أخرى حول السلوك الروحي العرفاني القويم وما يعاكسه من مسالك وخيمة. أمّا القسم الثاني من الكتاب الذي يقع في نحو 150 صفحة فيتألف من أزيد من سبعين تعليقاً على كتب وبحوث نشرت بين سنتي 1928 و 1950 وجل مواضيعها حول مسائل تتعلق بالميادين التراثية العرفانية والدينية والميتافيزيقية وما يتشعب منها من علوم وفنون.

الجمعة 25 ذو الحجة 1425

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وآله وصحبه*
كل ما هو معلم عليه بعلامة (*) هو من كلام المعرب لا من كلام المؤلف.

مقدّمة

منذ أن كتبنا "أزمة العالم الحديث"، لم تؤكد الحوادث إلا باستنقاذ مفرط، وخصوصا بإسراع مفرط ، كل النظرات التي عرضناها آنذاك في هذا الموضوع، مع ذلك فإننا عالجناه بعيدًا عن كل انشغال مباشر بـ "الحوادث الجارية"، وكذلك بعيدا عن كل قصد "تنديد" باطل وعقيم. ومن المسلّم به، في الواقع، أنّ اعتبارات من هذه الدرجة لا قيمة لها عندنا إلا من حيث أنها تُمَثّل تطبيقا للمبادئ (العليا) على بعض الظروف الخاصّة. وَلْنُلاَحِظْ بدون إلحاح، أن الأشخاص الذين أصدروا حكما صحيحا تماما على الأخطاء والنقائص المميزة لذهنية عصرنا، قد تمسكوا عموما بموقف سالب كليا أو لم يقدموا سوى علاجات تافهة وعاجزة تماما عن التصدي للاختلال المتزايد في جميع الميادين. وذلك لأنّ معرفة المبادئ الحقيقية تنقصهم، مثلما تنقص الذين يُصرّون بالعكس على الإعجاب بـ "التقدّم" المزعوم والتوهم في شأن مصيره المحتوم.

ومع ذلك، حتى من وجهة نظر خالصة النزاهة و"مجرّدة"، لا يكفي التشهير بالأخطاء وبإظهارها كما هي بالفعل في نفسها، مهما كان هذا مفيدا، وإنما الأهم أيضا والأكثر إفادة هو تفسيرها، أي البحث عن كيف ولماذا نشأت، لأنّ كل موجود بأيّة كيفية كان، حتى الخطأ، له حتما سبب لوجوده، والاختلال نفسه ينبغي أن يجد في النهاية مكانه من بين عَناصر النظام الشامل. كذلك، إن كان العالم الحديث، مُعْتَبَرًا من حيث هو، يُشكِّل شذوذًا، بل نوعا من المسخ، فلا أقل صدقا، عند وضعه في جملة الدورة التاريخية التي هو جزء منها، أنه يطابق بالضبط أوضاع إحدى مراحل هذه الدَّوْرَة، وهي التي تُعَيِّنُها الـمِلّة الهندوسية كمرحلة قصوى لـ "كَالِي يُوكا" (Kali-Yuga) (2) . فالأوضاع النَّاتجة عن سيرورة الظهور الدوري ذاته، هي التي حدّدت طبائعها المميزة (أي الطبائع المميزة للمرحلة القصوى المذكورة). ويمكن القول في هذا الصدد، بأنّ العهد الراهن لا يمكنه أن يكون غير ما هو عليه فعليا، لكن، طبعا، لرؤية الاختلال كعنصر من النظام، أو لاختزال الخطأ إلى نظرة جزئية ومشوّهة لحقيقة ما، ينبغي السموّ فوق مستوى العوارض، إلى المجال الذي ينتمي إليه هذا الاختلال وهذا الخطأ من حيث ذاتهما؛ وكذلك، لإدراك الدّلالة الحقيقية للعالم الحديث طِبقا للقوانين الدورية التي تحكم تطور البشرية الأرضية الراهنة، ينبغي التخلص تمامًا من

الذهنية التي تميّزه بالخصوص، وعدم التأثر بأيّ درجة منها؛ هذا ولا سيّما أنّ هـذه الذهنيـة تـستلزم حتما، وعلى هذا النحو بالتحديد ، جهلا كاملا بالقوانين (الدورية) المقصودة، وكذلك جهلا بكـل الحقائق الأخرى التي بتفرعها من المبادئ العلوية بكيفية مباشرة تزيد أو تَنْقُص، هـي جَوْهَرِيًـا جـزء من هذه المعرفة الروحية التراثية العليا (la connaissance traditionnelle)؛ وما كل المفـاهيم الحديثة، بوعي أو بدون وعي، إلا إنكار محض وبسيط لتلك المعرفة.

وكُنّا نَوَيْنا منذ زمن طويل أن نعطى لـ (كتـاب) "أزمـة العـالم الحـديث" تكملـة ذات طبيعـة "عَقَدِية" أكثر دقة، خصوصا بقصد إظهار بعض مظاهر هذا التفسير للعهد الراهن تبعًا لوجهـة النظـر العرفانية (traditionnelle) التي نَتّفِقُ مبدئيا على الالتزام بها دون سواها، والتي زيادة على ذلك، للأسباب نفسها التي أشرنا إليها، هي هنا، ليست فقـط وحـدها المقبولـة شـرعا، ولكـن هـي أيـضا وحدها الممكنة، وذلك لأنّ تصوّر مثل هذا التفسير غير ممكن خارجًا عنها. وظروفٌ شَتَّى أَجْبَرَتْنـا على تأجيل تحقيق هذا المشروع إلى الآن، لكن هذا لا يهم عند من هو متيقن أنّ كل ما يجـب مجيـؤه يأتي لا محالة في وقته، وهذا، في غالب الأحوال، بوسائل غير متوقعـة ومـستقلة تمامـا عـن إرادتنـا؛ والعجلة المحمومة التي يتهافت عليها أهل عصرنا (nos contemporins) في كـل مـا يفعلـون، لا يستطِيعُون شيئًا ضِدّ هذا المجيء، ولا يُمكِنُهَا إلا توليد اضـطراب وفَوْضـى، أي نتـائج سـالبة تمامـا؛ ولكن هل سيكونون "(عصريون) حداثيون" لو كانوا يستطيعون فهم الحسنة التي تجنى بتتبع الدلالات التي تبرزها الظروف الراهنة، والتي، بعيدًا عن كونها "عَرَضِية" كما يتخيّلها جهلهم، ما هي في الصميم إلا تعابير أكثر أو أقل خصوصية من النظام العام البشري والكوني جميعا معًا، وهو الذي ينبغـي أن ننسجم معه طوعا أو كرها(3) .

ومن بين الخطوط المميّزة للذّهنية الحديثة، سنأخذ هنا في البداية، كنقطة مركزيـة لدراسـتنا، الاتجاه نحو حصر الكل في زاوية النظر الكمّية (quantitative) فقط، وهو اتجـاه شـديد الـبروز في المفاهيم "العلمية" لهذه القرون الأخيرة، وهو مُلاحظ، أيضا، تقريبا بنفس الوضوح في مجالات أخرى، خصوصا في مجال التنظيم الاجتماعي، حتى أنّه، باستثناءِ مقيد ستظهر طبيعته وضرورته فيمـا بَعْـد، يمكن تقريبا تعريف عصرنا بأنّه جوهريا وقبل كل شئ (عهد) "هيمنة الكمّ". وعندما نختار هذه السِّمَة (أي هيمنة الكمّ) مفضلين لها على كل سمة أخرى، فليس ذلك لأنّها هـي بـالأخص حـصريا مـن أبرز السِّمات ظهورا وأقلها عرضة للنزاع حولها؛ ولكن خصوصا لأنها تبدو لنا أساسـية حقـا، لأنّ هذا الانحصار في الكمّي يترجم بدقة أوضاع المرحلة الدوريـة الـتي آلـت إليهـا البـشرية في الأزمنـة

الحديثة، وأنّ الاتجاه المقصود (نحو الكمي)، ما هو، في النهاية، إلا الذي يقود منطقيا إلى غاية "الهبوط" نفسها، وهو "الهبوط" الواقع باستمرار بسرعة متزايدة، من بداية الـ "مَانْفانْتَـارا" (manvantara) (4) إلى نهايتها، يعنى خلال كل حِقْبة (من أحقاب) ظهور بشرية مِثل بـشريتنا. هـذا "الهبـوط" مـا هـو في الجملة، كما كثيرا ما أتيحت لنا الفرصة لذكره، إلا الابتعاد التدريجي عن المبدأ. وهـو حتمـا مـلازم لكل تطور تدريجي للتجلي (manifestation)؛ في عالمنـا. وبـسبب خـضوعه للأوضـاع الخاصـة لحصوله، فإنّ النقطة الأسفل تَكْتَسِي مظهر الكمية الصرفة، الخاليـة مـن كـل تمـايز كيفـي؛ وطبعـا، بالتأكيد ما هذا إلا أقصى غاية، ولهذا لا يمكننا في الواقع إلا التكلم عن "اتجاه" لأنّه، في مَجْرى الـدّور نفسه، لا يمكن أبدًا إدراك الحد الأقصى. وإذا صحّ القول فإنّ هـذا الحـدّ يقـع خـّارِجٍ وتحـتَ كـل كَيْنُونَةٍ وَاقِعَة أو يمكن وقوعها.

والآن، الذي ينبغي بالأخص ملاحظته منذ البداية، لاجتناب كل التباس و أيضا للاحْتِرَاز من ما يمكن أن يسبّب بعض الأوهام، هو، أنّـه بمقتـضى قـانون المماثلـة (la loi de l'analogie) فإنّ النقطة الأسفل هي كظل مظلم أو صورة معكوسة للنقطة الأعلى، ومنـه تحـصل هـذه النتيجـة المتناقضة في ظاهرها فقط، وهي أنّ الغياب الأتم لكل مبدأ يستلزم ضَرْبًا من "التزييـف" للمبـدأ نفـسه، وهو ما عبّر عنه البعض، بصيغة "لاهوتية" قائلا: إن الشيطان هو المتشبّه بالإله (5).وهذا التنبيه يمكـن أن يُعِينَ على فهم واسع لبعض أشدّ ألغاز العالم الحديث غموضا، وهي مع ذلك ألغازٌ يُنْكرها العالم الحديث نفسه لأنّه لا يحسن رُؤيتها في الوقت الذي هـو حامـل لهـا، ولأنّ إنكـاره هـذا شـرط لازم للبقاء على الذهنية الخاصّة التي هو بها موجود: فلو أنّ المعاصرون لنا، في جملتهم، يستطيعون رؤيـة ما يُوجّههم وَإلى نحو ماذا يَنْحُون بالفعل، لزال العالم الحديث لساعته عن الوجود كما هو عليه، لأنّ "التقويمَ" الذي كثيرًا ما أشرنا إليه لا يمكن أن يتخلّف عن الوقوع لهذا السبب نفسه (أي بسبب تلـك الرؤية)؛ ولكن هذا "التقويمَ" يفترض من جهة أخرى الوصـول إلى نقطـة التوقـف حيـث يـتم إنجـاز "الهبوط" وحيث "تتوقف العجلة عن الدوران"، على الأقل في اللحظة التي تُـسَجِّل المـرور مـن دَوْر إلى آخر. فينبغي إذن أن نستنتج بأنّه، ما لـمْ يتم البلوغ فِعليا إلى نقطة التوقف، فإنّ هذه الأمور لا يمكن أن يفهمها العُموم، ولكن ينحصر فهمها في العدد القليل من الذين هم مُخصّصون لتحـضير بُـذور الدَّوْر المقبل بمقدار ما. إنّ الحاجة لماسة للقول بأنّ كل ما نعرضه يقتصر توجهه دومـا علـى هـؤلاء الأخيرين، ولا نَنْشَغِل بعدم فهم غيرهم الذي لا مفر منه؛ وصحيح أنّ غيرهـم هـم الـذين يُـشكّلون

الأكثرية الهائلة، وينبغي أن يكونوا كذلك لحقبة زمنية حَتى حين. لكن، بالضبط، لا يمكن لرأى الأكثرية أنْ يزعم بأن له حق أخذه بالاعتبار إلا عند "هيمنة الكمّ".

ومهْما يكن الحال، فإننا نريد بالخصوص، الآن ومن البداية، تطبيق الملاحظة السابقة في مجال أضْيق من الذي كنّا بصدد ذكره: فاللازم في هذا الصدد، هو توظيفها لمنع كل خلط بين وجهة نظر العلم العرفاني (la science traditionnelle) ووجهة نظر العلم الظاهري la science (prafane) (6) ، وذلك حتى عندما يمكن لبعض المشابهات السطحية (بين العلمين) أن تفسح المجال لذلك اللبُس؛ وهذه المشابهات لا تحدث غالبا في الواقع إلا متماثلات مقلوبة، حيث أنّه، بَيْنما ينظر العلم العرفاني أساسًا إلى الغاية العُليا ولا يمنح قيمة نسبية إلى الغاية السفلية إلا من حيث تناظرها مع الغاية العلوية، فإنّ العلم الظاهري، بالعكس، لا ينظر إلا إلى الغاية السفلية، ولعجزه عن تجاوز المجال الذي يرجع إليه، يدّعي انحصار كل حقيقة في مجاله هذا.

وكمثال يرجع مباشرة لموضوعنا، لنأخذ الأعداد كما هي عند الفيثاغوريين(7)، حيث ينظر إليها كمبادئ للأشياء، فهي ليست بتاتا الأعداد كما يعتبرها الـمُحْدَثون، رياضيون أو فيزيَائيون، فمِثلُها مثل كون الثبوت المبدئي ليس هو سكون حجرة، أوْ كون الوحدة الحقيقية ليست هي تماثل مُطّرد لذوات خالية من كل أوصاف متميزة؛ ومع ذلك، فلأنّ المسألة تتعلق بالأعداد في الحالتين (أي عند الفيثاغوريين وعند المحدثين)، فإنّ مؤيدي (الاقتصار على) عِلْم كَمّيٍ فقط لم يُفوّتوا الفرصة لإرادة عَدّ الفيثاغوريين من بين "رُوّادِهم"! وحتى لا نفرط في استباق العروض التي ستَتْلو، حسبنا أن نضيف بأنّ هذا يُبيّن مرة أخرى، كما قلناه سابقا في مناسبات أخرى، أنّ العلوم الظاهرية التي يتباهي بها العالم الحديث إلى هذا الحدّ ما هي بكل واقعية إلا "حُثَالات" مُنتكِسَة مِنْ العلوم العرفانية العتيقة، كما أنّ الكمية نفسها، التي يُجهد الـمُحْدَثون أنفسهم في إرجاع الكل إليها، ما هي إن صحّ التعبير، من وجهة النظر التي ينظرون بها إليها (أى إلى الكمية)، إلا "حُثالة" كينونة أُفرغت من كل ما كان يؤلف جوهرها؛ وهكذا فبانفلات كل ما هو جوهري حقا عن هذه العلوم المزعومة، أو حتى بإلغائها له تعمّدا، تكشف في النهاية أنها عاجزة عن تقديم التفسير الحقيقي لأي شئ.

وكما أنّ علم الأعداد العرفاني مُغَاير تماما لعلم الحساب الظاهري كما هو عند الـمْحدثين، حتى عندما تضاف له كل التوسيعات الجبرية أو ما يقبله من إضافات أخرى، فكذلك أيضا توجد "هندسة مقدّس" مختلفة تماما عن العلم "المدرسي" المسمّى اليوم هندسة. ولسْنا في حاجة

للتأكيد طويلا على هذا، لأنّ جميع الذين طالعوا تآليفنا السابقة يعلمون بأننا عرضنا، خصوصا في (كتاب) "رمزية الصليب"(8) اعتبارات متنوعة تتعلق بهذه الهندسة الرمزية المشار إليها، وقد تبين لهم إلى أيّ مدى هي قابلة لتمثيل الحقائق ذات المستوى العالي، بأتم مقدار تقبله (تلك الحقائق) من التمثيل بكيفية محسوسة على الأقل؛ وفوق ذلك، في الصميم، أليست الأشكال الهندسية حتما القاعدة ذاتها لكل رمزية تصويرية أو "خطّية"، بدأ من خطوط الحروف الهجائية والعددية لجميع اللغات، وحتى خطوط الـ "يانترا" (Yantras) المَسَارِيَّة (9) الأكثر تعقيدًا والأشد غرابة في الظاهر؛ إنّه من اليسر الفهم بأنّ هذه الرمزية يمكن أن تتيح الفرصة لتطبيقات لا حد لكثرتها؛ لكن، في نفس الوقت ينبغي النظر بنفس اليُسر إلى أنّ مِثل هذه الهندسة، البعيد جدا تعلقها بالكم البحت فقط، هي بالعكس ذات جوهر "كيفي" بالأساس؛ وكذلك نقول عن علم الأعداد الحقيقي، لأنّ الأعداد المبدئية، حتى وإن كان من اللازم تسميتها هكذا بطريق القياس، هي إن صحّ التعبير، تقع بالنسبة لعالمنا، عند القطب المقابل للذي تقع فيه أعداد علم الحساب والوحيد الذي يعرفه المُحْدَثون، والذي عليه وحده يُركّزون اهتمامهم، حاسبين هكذا بأنّ الخيال هو الحقيقة نفسها، مثلهم مثل سجناء كهف أفلاطون (10).

في هذه الدراسة، سنجتهد في بيان أتم، وبكيفية أعم، توضيح ما هي الطبيعة الحقيقية لهذه العلوم العرفانية، وبالتالي أيّ هُوّة تفصلها عن العلوم الظاهرية (السطحية الحديثة) التي ما هي إلا تشويه مغالى فيه أو محاكاة ساخرة (لتلك العلوم العرفانية)، وهو ما يسمح بقياس الانحطاط الذي أصيبت به الذهنية البشرية بالمرور من الواحدة إلى الأخرى (أي من علوم التراث العرفاني إلى علوم الحداثة). ولكن، نظرا للمكانة المناسبة للمواضيع الخاصة بكل منهما، فإن ذلك يسمح أيضا برؤية كيف أنّ هذا الانحطاط يتبع بدقة المسيرة الهابطة للدورة نفسها التي تَعْبُرُها البشرية الراهنة طبعًا، هذه المسائل هي أيضا من التي لا يمكن أبدًا ادّعاء معالجتها بكيفية تامة، لأنها بطبعها، لا نَفَاذَ لها حقا؛ ولكن سنجتهد على الأقل في الكلام عنها بما فيه كفاية حتى يمكن لكل واحد أن يستخلص منها النتائج التي تفرض نفسها فيما يتعلق بتحديد "الحقبة الكونية" (le moment cosmique) المطابقة للعهد الحاضر. وإذا وجدت هنا اعتبارات ربّما يراها البعض غامضة، فلأنها فقط في غاية البعد عن عوائدهم الفكرية، وغريبة جدا عن كل ما رُسِّخَ فيهم بالتربية التي أخذوها وبالوسط الذي يعيشون فيه؛ نحن لا نستطيع شيئا (لتغيير) هذا، لأنّ ثـمّة أشياء ليس لها إلا كيفية واحدة ممكنة للتعبير عنها

وهي الكيفية المقتصرة على التعبير الرمزي فقط، وهي التي، بالتالي، لن يفهمها أبدا الذين يعتبرون الرمزية حرفا ميتا (بدون معنى).

مع هذا نُذَكِّرُ بأنّ هذه الكيفية من التعبير هي وسيلة النقل الضرورية لكُل تعليم ذي طابع عرفاني؛ لكن، حتى لا ننظر إلى عالم العوام حيث عدم الفهم جَلِيّ وطبيعي نوعا ما، يكفي إلقاء نظرة خاطفة على آثار (التعليم) العرفاني الباقية إلى الآن في الغرب لرؤية ما يفعله البعض بالرموز المعروضة عليهم ليتأملوا فيها. وسبب قصورهم هذا هو عدم "الكفاءة" العرفانية، ومهما كانت الصفة التي تُضْفَى عليهم ومهما كانت الدرجات الـمُسَارِيّة التي أخذوها "تقديريا" (نظريا لا بالفعل)، فلن يستطيعوا أبدا الولوج إلى المعنى الحقيقي لأدنى فصل من الهندسة الملغزة لِـ "كُبَرَاء مهندسي الشرق والغرب"!(11).

وحيث أننا أشرنا الآن إلى الغرب، فهناك ملاحظة تفرض نفسها أيضا وهي: أن العقلية التي نسميها تخصيصا بـ"الحدثة" مهما أخذت من انتشار، لا سيما في هذه السنوات الأخيرة، ومهما كان لها من سيطرة يتزايد نفوذها على العالم أجمع أكثر فأكثر، ظاهريًا على الأقل، فإنّها لم تزل عقلية غربية خالصة من حيث أصلها: ففي الغرب عينه ولدت وطويلا ما بقى هو وحده مجالا لها، وفي الشرق لن يكون أثرها أبدا غير "تغريب" (Occidentalisation).

وإذن، مهما بلغ مدى هذا التأثير في توالى الأحداث التي ستجرى إلى حين، لن يمكن أبدا ادعاء معارضته بما قلناه عن الفارق بين العقلية الشرقية والعقلية الغربية، الذي هو في الجملة عندنا نفس الفارق بين العقلية العرفانية والعقلية الحديثة(12) ، لأنّه من البداهة الواضحة أن بمقدار مَا "يتغرب" الشخص مهما كان جنسه وبلده ، فإنّه (بنفس ذلك المقدار) ينقطع عن كونه شرقيا روحا وعقلا، أي (ينقطع) عن وجهة النظر الوحيدة التي تهمنا حقا. وليس هذا ببساطة مسألة "جغرافية"، إلا إذا كان اعتبارها مخالفا تماما (لاعتبار) المحدثين، لأنّه يُوجَد أيضا جغرافية رمزية. وبهذا الصدد، فالتفوق الراهن للغرب يُمَثِّل بلا ريب تناسبا واضح الدلالة مع نهاية دورة، لأن الغرب هو بالضبط نقطة غروب الشمس، أي أقصى مجراها النهاري، وحيث، تبعا للرمزية الصينية: "الثمرة الناضجة تسقط عند أصل الشجرة". أما عن الوسائل التي وصل بها الغرب لتوطيد هذه الهيمنة، ومنها "عَصْرَنَة" (la modernisation) ثلة من الشرقيين تقل أو تزداد أهميتُها – وما هذا إلا آخر تبعاتها وأشدّها إزعاجا – فيكفي (لمعرفة تلك الوسائل) الرجوع إلى ما ذكرناه في تآليف أخرى للاقتناع بأنهم (أي

الغربيين) لا يعتمدون نهائيا إلا على القوة المادّية، أي بعبارة أخرى، أنّ الهيمنة الغربية نفسها ما هي إلا تعبير عن "هيمنة الكمّ".

وهكذا، من أي جانب ننظر إلى الأمور، فإننا نعود دوما إلى نفس النتائج، فنراها ثابتة باستمرار في كل الحالات التي يمكن تطبيقها؛ وبالتأكيد ليس في هذا ما يستغرب، لأنّ الحقيقة هي بالضرورة متناسقة في كل مظاهرها، وهذا، طبعا لا يعنى بتاتا أنها (منحصرة في) "نسقية" واحدة، بعكس ما يمكن أن يفترضه بطيب خاطر الفلاسفة وعلماء الظاهر، المحصورون كما هم عليه داخل مفاهيم ضيقة الحدود، وهي التي يوافقها بالضبط اسم "مَنظُومات" (systémes)، وهي، في الصميم، لا تترجم إلا عن نقص كفاءة الذهنيات الفردية المنغلقة على أنفسها، وحتى لو اصْطُلِح على تسمية أصحابها بـ"رجال عباقرة". فإنّ نظرياتهم الـمُتَبجّح بـهَا لا تساوى يقينا معرفة أدنى حقيقة عرفانية. وقد شرحنا شأن ذلك بما فيه الكفاية عندما كشفنا أضرار "الانفرادية" (l'individualisme) التي هي إلى الآن من مميزات العقل الحديث؛ لكن نضيف هنا بأنّ الانفرادية الخاطئة للفرد باعتباره يشكل بنفسه كُلاًّ تاما في النظام الإنساني، يناسب الانفرادية (الخاطئة أيضا) لما يُزعم أنه "ذرة" (atome) في النظام الكوني: الواحد والآخر (أي الشخص والذرة) لا يُعتبران إلا كعناصر "بسيطة" بوجهة نظر كمية تامة، وعلى هذا، يُفترض أنّها قابلة لنوع من التكرار اللامحدود الذي ما هو بالتحديد إلا استحالة، لأنّه أساسا يتعارض مع طبيعة الأشياء نفسها؛ وفي الواقع، هذا التكرار اللامحدود ليس بشيء سوى الكثرة الصرفة، التي يتجه إليها العالم المعاصر بكل قواه، رغم أنّه لن يستطيع الضياع فيها بالكلية، لأنّها تقع عند مستوى أسفل من كل وجود ظاهر، ممثلا أقصى معاكس للوحدة المبدئية. وعندئذ ينبغي رؤية حركة الهبوط الدوري كأنّها جارية بين هذين القطبين، انطلاقا من الوحدة، أو بالأصح من النقطة التي هي أقرب لها في مجال الظهور، بالنسبة إلى المرتبة الوجودية التي نعتبرها، ومتجهة (أي حركة الهبوط) أكثر فأكثر نحو التكاثر (13) . ونعنى به الكثرة المُقدّرة تحليليا (بالتفصيل والتعدد) وبدون أن تُرجع إلى أيّ مبدإ. فَمِنَ البديهي أن كل كثرة، في المستوى المبدئي، مُدرجة جَمْعيًا في الوحدة ذاتها. وبالإمكان أن يبدو، بمعنى ما، وجود كثرة عند أقصى النقطتي كما بالتلازم أيضا، تبعا لِمَا كنا بصدد ذكره، توجد الوحدة من الجانب و"الوحدات" من الجانب الآخر؛ ولكن مفهوم التماثل المقلوب يُطبَّق هنا أيضا بدقة، فبيْنما الكثرة المبدئية مدرجة في الوحدة الميتافيزيقية الحقيقية(14)، فإنّ "الوحدات" الحسابية أو الكَمِّية هي بالعكس مشمولة في الكثرة الأخرى التي هي في الأسفل. وكملاحظة عابرة، مجرد قدرة الكلام عن "وحدات" بالجمع، أليس

يُظهِر بما فيه الكفاية كَمْ ذا الذي نعتبره هكذا هو بعيد عن الوحدة الحقيقية؛ الكثرة السفلية هي بالتحديد، كثرة مختصة بالكمية الصرفة، ويمكن القول بأنّها الكمّ نفسه، منقطعا عن كل كيفية؛ والكثرة العليا بالعكس، أو ما نسميه هكذا قياسا، هي في الحقيقة كثرة كيفية، يعنى مجموع الخواص والصفات المؤلفة لجوهر الذوات والأشياء. ويمكن إذًا القول أيضا بأنّ الهبوط الذي ذكرناه يجرى من الكيف المحض نحو الكم الصّرف، والواحد والآخر هما بالتأكيد طرفان يقعان خارج وراء (مجلي) الظهور، الواحد فوقيا والآخر تحتيا، لأنهما بالنسبة للأوضاع الخاصة بعالمنا أو بمرتبة وجودنا، تعبير عن المبدأين الكليين الذيْن سميناهما في مواقع أخرى على التوالي الجوهر المُجَرّد والجوهر المقيد (essence et substance)(15)، واللذين هما القطبان الذان يتم بينهما كل ظهور (تجلى)؛ وهذه هي النقطة التي سنسعى لشرحها في البداية بكيفية أتم، لأنّه من هنا بالخصوص يمكن أن نفهم فهما أحسنًا الاعتبارات الأخرى التي علينا أن نبسطها في ما يلي من هذه الدراسة.

تعقيبات المعرب حول المقدّمة

1- كتاب "أزمة العالم الحديث" كتبه المؤلف سنة 1927 . ويشرح فيه كيف أنّ الحضارة الغربية المعاصرة سجنت أهلها في المادّية القاتلة والشخصانية الوهمية والفردانية المغرورة، لأنّ أصولها بُترت فانفصلت عن الحقيقة الثابتة المسقية بمياه التعاليم الربانية وشرائع دين الله تعالى. وفي الكتاب تحليل لميزات العصر الحديث يتميز بالدقة والموضوعية الصارمة، ومن خلاله يظهر إلى أيّ مدى وصل انحراف الحضارة الحديثة وتعارضها مع جُلّ الحضارات الأصيلة السابقة، وكيف أنها اهتمت أساسا باستغلال ما نبذته تلك الحضارات السالفة. ولذلك فرغم نجاح الحضارة المعاصرة نجاحا مذهلا في التقنيات المادية فإنّه لا يصحّ أن تُنْعَتَ بالتفوق، لأنها لم تزد غالبية الناس إلا شقاء باطنيا وبؤسا سلوكيا بابتعادهم عن خالقهم البر الرحيم. لكن المؤلف أقرّ بإمكانية تصحيح الوضع المنذر بالخطر، وذلك بالعودة إلى منابع التراث الديني العرفاني التي تزال حيّة إلى اليوم. وقد كتب المؤلف كتابه هذا بعد تأليفه في نفس السياق لكتاب (الشرق والغرب) سنة 1924، فهما كتابان متكاملان.

2- في سنة 1937 كتب المؤلف بحثا هو الأول من بحوثه المجموعة في كتاب عنوانه (أنماط تراثية وأدوار كونية) (forms traditionnelles et cycles cosmiques)، وفيه بيَّنَ الخطوط الكبرى لنظرية الأدوار الكونية في الملّة الهندوسية، وهي نظرية مماثلة لما هو موجود أيضا في جُلّ الملل الأخرى، بما في ذلك الملّة الإسلامية، لكن بعبارات قد تكون مختلفة. وبإيجاز كبير فخلاصة البحث تقول: إنّ الدروة الكبرى لعالمنا تتألف من أربعة عشر حِقبة، كل حقبة تسمّى (مَنْفَنْتارا Manvantara) سبعة مِنها سابقة، ونحن الآن في نهاية الأخيرة منها، وسبعة مِنها لاحقة، وللسبعة السابقة نِسبة مع الأراضي السبعة والأقاليم السبعة، وللسبعة اللاحقة نِسبة مع السماوات السبع. والمدّة الزمنية للحقبة التي تعيشها البشرية الراهنة هي: 64800 سنة وخلالها مرّت البشرية بأربعة مراحل متتالية، الأولى دامت 25920 سنة، والثانية 19440 سنة، والثالثة 12960 سنة، والرابعة التي نحن في منتهاها: 6480 سنة وتسمّى (كالي يوكا Kali-Yuga) وبانتهائها تقوم الساعة.

3- في الفقرة السابقة إشارات إلى الكوارث الكبرى التي حدثت في النصف الأول من القرن العشرين. ومن أبرزها الحربان العالميتان، وإلغاء الخلافة الإسلامية سنة 1923، ونشأة الكيان

اليهودي في الأرض المقدّسة فلسطين، واستفحال الطاغوت الشيوعي الإلحادي والطغيان الغربي وضعف المسلمين ووهنهم، وصنع أسلحة الدمار الشامل التي منها القنابل الذرية والنووية والبيولوجية.

4- في بعض نصوص العرفان الصوفي نجد معطيات تتعلق بالأدوار الوجودية. وهي تستند عموما على مبدأين: الأول يتعلق بما يُسمّى بـ "أيام الله" حيث لكل اسم من أسماء الله تعالى الحسنى حكم زمني له دورة مُعيّنة، والثاني يتعلق بالحكم الزمني لكل برج من البروج الاثنى عشر في العالم، كما يتعلق بالأدوار الفلكية للكواكب الثابتة والكواكب السيارة السبعة. ومن تدخلات هذين المبدأين تنشأ وتتفرع ما لا يحصى من الدورات الوجودية والكونية والإنسانية. وفي كتب الشيخ الأكبر محيي الدين محمد بن العربي (560-638هـ/ 116-1240م) تفاصيل لهذا العلم خصوصا بعض الأبواب من موسوعته "الفتوحات المكية" وكتابه "أيام الشأن". وقد أشار في آخر الباب 390 * إلى واقعة حصلت له تدل على وجود أدوار للوجود البشرى في الأرض، لكل دور طور بشرى. وفي الباب 367 من الفتوحات، عند وصفه لمعراجه الروحي يقول أنّه سأل إدريس ﷺ عن تلك الواقعة فقال له: [... فإني رأيت في واقعتي شخصا بالطواف أخبرني أنّه من أجدادي وسمّى لي نفسه، فسألته عن زمان موته فقال لي أربعون ألف سنة، فسألته عن آدم، لما تقرر عندنا في التاريخ لمدّته، فقال لي عن أي آدم تسأل؛ عن آدم الأقرب؛ فقال (إدريس ﷺ): صَدَّقْ إنّي نبيّ الله ولا أعلم للعالم مدة نقف عندها بجملتها ، إلا أنّه بالجملة لم يزل خالقا ولا يزال دنيا و آخرة، والآجال في المخلوق بانتهاء المدد لا في الخلق، فالخلق مع الأنفاس يتجدّد فما أعلمناه علمناه، ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ﴾ [البقرة: 255]، فقلت له: فما بقي لظهور الساعة؛ فقال: ﴿ٱقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ وَهُمْ فِى غَفْلَةٍ مُّعْرِضُونَ﴾ [الانبياء: 1] فقلت: عرفني بشرط من شروط اقترابها. فقال: وجود آدم من شروط الساعة . قلت: فهل كان قبل الدنيا دار غيرها؛ قال: دار الوجود واحدة، والدار ما كانت دنيا إلا بكم، والآخرة ما تميزت عنها إلا بكم، وإنما الأمر في الأجسام أكوان واستحالات وإتيان وذهاب لم يزل ولا تزال ...]. وفي آخر الباب 390 بعْد ذكره لتلك الواقعة في طوافه قال: [...فتذكرت حديثا عن رسول الله ﷺ "أن الله خلق مائة ألف آدم" فقلت قد يكون ذلك الجد الذي نسبني إليه من

أولئك، والتاريخ في ذلك مجهول مع حدوث العالم بلا شك، فإنّ العالم لا تصحّ له رتبة القِدم أي نفي الأولية لأنّه مفعول لله أوجده عن عدم مرجح بوجود مرجح لأنّ الإمكان لـه مـن ذاته فالترجيح لا يزال له].

5- من أمثلة المحاكاة الشيطانية للتجليات الربانية ما ورد في قصّة النبي ﷺ مع الشاب الكاهن اليهودي صاف بن صياد. وفي آخرها أنّ صاف كان يتخيل في عرش إبليس على البحر أنّه العرش الذي استوى عليه الرحمن عز وجل، فقال له ﷺ: ذلك عرش إبليس (يُنظر تفصيل القصة ودلالاتها في البابين 340 و 395 من الفتوحات المكية لابن عربي).

6- كلمة (tradition) يمكن ترجمتها بـ (تقليد) و(دين) و(تراث) و(موروث)، لكنها كلها في تقديري لاتفي بمقصود الشيخ عبد الواحد يحيى، لأنّه يعنى بها خصوصا العمق العرفاني لكل ذلك أي لكل علم وسلوك وتراث ودين مُوَصَّلٍ في وحي إلهي على الرسل والأنبياء أو كشف رباني فُتِح به على ورثتهم من الأولياء والعارفين بالله تعالى . ولذلك فضّلْتُ ترجمتها بكلمة: تراث عرفاني أو ديني أو روحي، أو بكلمة: ملة، لأنّ دلالتها هي لُبّ كل ما توحي به كلمة (tradition) عند المؤلف.

7- فضلتُ ترجمة كلمة (profane) بلفظة (ظاهري) لأنّ سيَاقها عند المؤلف مطابق أو قريب جدًّا لسياق ورُودها في الآية 7 من سورة الروم (30): ﴿يَعْلَمُونَ ظَٰهِرًا مِّنَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ ٱلْأَخِرَةِ هُمْ غَٰفِلُونَ﴾.

8- الفيثاغوريون هم أتباع مدرسة الحكيم اليوناني الشهير فيثاغورس (572-497 قبل الميلاد). ومبدأ حكمتهم هو أنّ الأعداد والنسب بينها هي مبادئ الأشياء والتناسق بينها، والمظاهر الهندسية للنِّسب العَدَدية هي مبادئ الأشكال والصور الوجودية، بما في ذلك الموسيقى والحركات الفلكية. وقد ذكر ابن العربي الفيثاغوريين في الباب 368 من الفتوحات المكية عند ذكره للفيلسوف السيّد البطليوسي فقال عنه: [... وكان رأيه في علم التوحيد رأى الفيثاغوريين، وهم القوم الذين أثبتوا التوحيد بالعدد، وجعلوه دليلا على أحدية الحق، وعلى ذلك جماعة من العقلاء].

9- كتاب (رمزية الصليب) – la symbolisme de le croix – من أهمّ كتب المؤلف، كتبه سنة 1931، وهي السنة التي استقر فيها بالقاهرة وذلك إثر وفاة شيخة عبد الرحمن

عليش الذي كان من أعلام علماء الأزهر وشيخا للطريقة الشاذلية ومفتيا للمالكية؛ وإليه أهدى المؤلف كتابه هذا بهذه العبارة: [إلى الذكرى المقدسة، ذِكرى الشيخ عبد الرحمن عليش الكبير، المالكي المغربي، الذي أدين له بالفكرة الأولى لهذا الكتاب]. ولعل هذه الفكرة تتمثل في المقولة التي ذكرها في ثنايا الكتاب، ومعناها أنّه إنْ كان للمسيحيين شكل الصليب فللمسلمين حقيقته التوحيدية. وبالفعل فهذا الكتاب، رغم ما قد يوحي به عنوانه، يتميز بطابع إسلامي واضح من حيث عمق المفاهيم المتعلقة بالتوحيد خصوصا، وبالتحقق بمرتبة الإنسان الكامل. وفيه يتضح أنّ رمزية الصليب ليست من خصوصيات المسيحية، بل تتميز بوسع انتشارها عند جُل الـمِلل حتى لا يكاد يخلو منها تراث عرفاني عبر العصور.

10- فضلتُ ترجمة كلمة (Initiatique) بالـمُسَارّية، لأنّ كلمة (Initiation) تعنى عند المؤلف خصوصا تلقينا لأسرار التعاليم والمعارف الخاصة بالمريدين السالكين طريق العرفان الذي هدفه التحقق الوجداني في أسرارهم بالحقائق، وفيها معنى الـمُسَارَرة بين سرّ الشيخ وسرّ المريد.

11- أفلاطون (428-347 ق.م) من أعظم فلاسفة اليونان. ومن أهم نظرياته نظرية الـمُثُل التي هي النماذج الكلية الكاملة والحقائق المبْدئية المعقولة للأشياء، فهي كالأعيان الثابتة الأزلية. والعالم المحسوس ما هو إلا ظل لها ومجلى لمظاهرها. وبالتالي فالمحصورون في عالم الحسّ لا يدركون من حقائق الوجود إلا كما يدركه المسجونون في كهف مفتوح على حائط مقابل لهم بحيث لا يرون من ذوات الأشخاص المتحركين خارج الكهف إلا صور ظلالهم وخيالاتهم التي تنطبع على ذلك الحائط. ولا يمكن للنفس أن تدرك الحقائق كما هي في ذواتها إلا بعد الانعتاق من الانحصار في سجن الحس، من خلال سلوك عرفاني تأملي تصاعدي ترجِع فيه إلى أصلها الإلهي في عالم الحقيقة الثابتة الدائمة.

في الفقرة السابقة يشير المؤلف إلى المنخرطين في المحافل الماسونية، والذين فقدوا المعرفة الحقيقية لدلالات الرموز التي يتداولونها. وللمؤلف بحوث كثيرة عميقة حول الماسونية جُمِعت في جزأين كبيرين (أزيد من 600 صفحة).

12- فصّل المؤلف بإسهاب هذا الفارق في كتابه (الشرق والغرب) الذي ألفه سنة 1924 .

13- في سورة التكاثر (102) يقترن التكاثر باللهو ﴿أَلْهَىٰكُمُ ٱلتَّكَاثُرُ﴾ وبالموت ﴿حَتَّىٰ زُرْتُمُ ٱلْمَقَابِرَ﴾ وبالجحيم ﴿لَتَرَوُنَّ ٱلْجَحِيمَ﴾.

14- كمثال لتوضيح هذا المعنى: اندراج الأسماء الحسنى التي لا تحصى في وحدة الذات الإلهية، أو اندراج المعلومات أي الأعيان الثابتة للموجودات في العلم القديم الإلهي الواحد .

15- من الصّعب الترجمة الدقيقة لكلمتي 'essence' و 'substance' لأنهما من حيث المعنى تكَادان أن تتطابقا، لكنهما أحيانا أخرى تستعملان معا في سياق وكأنهما تتقابَلان، لكن في الغالب تقابل تكامل لا تقابل تضادّ. وفي السياق التكاملي يستعملهما المؤلف في أغلب الأحيان. ولبيان الفارق بينهما رغم ما بينهما من اشتراك نذكر الألفاظ العربية* القريبة من دلالتهما: فكلمة (essence) تُترجم بألفاظ: ماهية – كُنه – جوهر – روح .... ودلالات هذه الألفاظ في مجملها مجرّدة . بينما كلمة (substance) تُترجم بألفاظ: ماهية – جوهر – قوام – مادة - ذات ، لكن دلالة هذه الألفاظ في استعمالها الغالب هي دلالة حِسّية أو لأمر قابل للتجسّد حِسًّا ولذلك يُقال في الفرنسية مثلا (idée substancielle) أي (فكرة جوهرية ويقصدون بذلك فكرة مجردة قابلة لأن تصبح حسّية كما يقولون (substance spirituelle) للدلالة على 'الجوهر الروحاني' القابل للتجلي في مظهر حسّي مُقيّد. فكلما احتاجوا إلى تحسيس المجَرّد أو تكثيف اللطيف يستعينوا بكلمة (substance) ناهيك عن قولهم مثلا (Aliment Substanciel). والخلاصة أنّ كُلاًّ من الكلمتين تشتركان في معنى الجوهرية وتختلفان في التعلق، فللجوهر المجرّد كلمة (essence)، وللجوهر القابل للتقيد بمظهر كلمة (substance) . ومن هذين المبدأين الكليين تتفرع ثنائيات كثيرة مثل (إطلاق / تقييد) (ذات صفات) (وحدة / كثرة) (بطون / ظهور) (كيف / كمّ) (جوهر/ عرض) (روح/ مادة) (جمع/ فرق) (هوية / إنية) إلى آخره من الثنائيات المتقابلة المتكاملة.

الباب الأوّل

كيف وكمّ

بوجه عام يُعتبر الكيف والكم بمثابة كلمتين متكامِلتي الدلالة، ولو أننا- غَالبا بـلا شـك - نجد أنفسنا بعيدين عن فهم السبب العميق لهذه العلاقة؛ ويكمن هذا السبب في التناظر الذي ذكرناه أخيرا فيما سبق. لذلك ينبغي الانطلاق هنا من أولى الثنائيـات الكونيـة الـتي هـي عنـد المبـدأ ذاتـه للوجود أو للتجلي الكلي، والتي بدونها لا يمكن تحقق أي ظهور، مهما كان نمطه ، إن هذه الثنائيـة هي ثنائية "بوروشا" و"براكريتي" (1) طبقا للملة الهندوسية، وإن شئنا استخدام مصطلح آخر قلنا "الجوهر المجرد" و"الجوهر القابل للتقييد". إنّ هذين الأخيرين ينبغـي أن يُنظـر إليهمـا كمبـدأين كلـيين، وذلـك لأنهما قُطبَا كل ظهور؛ لكن، على مستوى آخر، أو بالأحرى على مستويات أخـرى متعـددة، مثـل المجالات المختلفة من حيث التخصص والتي يمكن النظر إليها ضـمن الوجـود الكلـي، يمكـن أيـضا قياسيا استعمال نفس المصطلحات لكن بمعنى نسبي، وذلك للدلالة على ما يناسب هذين المبـدأين، أو للدلالة على ما يمثلهما بكيفية أكثر مباشرة، بالنـسبة لـبعض نمـاذج التجلـي الـتي يختلـف مـدى انحصارها زيادة ونقصا. وهكذا يمكننا الكلام عن الجوهر المجرد والجوهر المقيد،سواء بالنسبة لعالم ما، أي بالنسبة لمرتبة وجودية تحددها أوضاع معيّنة، أو بالنسبة لكائن مُعْتَبر تخصيصا، بل لكل حالة مـن حالات هذا الكائن، أي بالنسبة لمظاهره في كل مرتبة من مراتب الوجود (2)؛ وفي هذه الحالة، فـإنّ الجوهر المجرد والجوهر المقيد يمثلان النظيرين الـمُصَغرين لـِمَا هُما عليه في المستوى الكـوني الكـبير ضمن العالم الذي يظهـر فِيـه هـذا التجلـي، أو بعبـارة أخـرى، إنهمـا لا يعـدوان أن يكونـا بمثابـة التخصيص لنفس المبدأين النسبيين الذيْن هما بذاتهما يمثلان تعيينا للجـوهر المجـرد والجـوهر المقيـد بالنسبة للعالم الـمقصود.

إنّ الجوهر المجرد والجوهر المقيد بهـذا الاعتبـار النـسبي، وخاصـة فيمـا يتعلـق بالكائنـات المتميزة، يمثلان معًا نفس ما سماه الفلاسفة المدرسيون (3): "الشكل" و"المادة"؛ على أننا نفـضل تفـادي استعمال المصطلحين الأخيرين بسبب قصور ناجم عن اللغة اللاتينية في هذا المجال والذي يجعلهما

لا يعبّران إلا بشكل غير دقيق عن المعاني المقصودة منهما[1] بحيث أمسى هذان المصطلحان أكثر إبهاما بسبب المعنى الذي التصق بهما في اللغة الحديثة، وهو يختلف تماما عن معناهما الأصيل. ومهما يكن، فإنّ القول بأنّ كل كائن ظاهر هو مركب من "شكل" و"مادة" يعني أنّ وجوده قائم بالضرورة على الجوهر المجرد وعلى الجوهر المقيد معا، ونتيجة لذلك، فإنّ فيه ما يناسب كِلا المبدأين بحيث يمكن اعتبار هذا الكائن كمحصّلة لاتحادهما معا، أو بعبارة أدق، كمحصلة للفعل المؤثر للمبدأ الفاعل أو الجوهر المجرد، على المبدأ (القابل) المنفعل أو الجوهر المقيد (5)؛ أما تطبيقهما بالتخصيص على حالات الكائنات الفردية فإنّ هذا "الشكل" وهذه "المادة" المكوّنان لهذه الكائنات هما – على التوالي – ما تُعَبّر عنهما الملة الهندوسية بـ "ناما" و"روبا". وفي الوقت الذي نشير فيه إلى هذا النوع من التطابق بين مختلف المصطلحات، وهو الذي يسمح للبعض من نقل بعض شروحاتنا إلى لغتهم المعتادة، وبالتالي يمكن فهمها على نحو أفضل، يمكن أن نضيف أنّ مَا يسمّى "فعل" و"قابلية" بالمفهوم الأرسطي يتوافق مع دلالة الجوهر المجرد والجوهر المقيد؛ إنّ هذين المصطلحين، علاوة على ذلك، قابلان لتطبيقات أوسع مما يسمح به مصطلحا "الشكل" و"المادة"؛ لكن، في الواقع، القول بأنه يوجد لدى كل كائن مزيج من الفعل والقابلية، يعود بنا هذا إلى نفس المعنى، ذلك لأنّ فِعل الكائن هو نصيبه من الجوهر المجرد (الفعال)، كما أنّ قابلية الكائن هي نصيبه من الجوهر المقيد (المنفعل). إنّ الفعل الصرف والقابلية الصرفة لا يمكن وجودهما بتاتا في مجال الظهور ما داما في النهاية هما المرادفين للجوهر المجرد والجوهر المقيد الكليين.

وفي ضوء هذا الفهم، يمكن الحديث عن الجوهر المجرد والجوهر المقيد في عالمنا، أي العالم الذي يوجد فيه الكائن الفردي البشري، ونقول بأنه طبقا للشروط التي تحدد هذا العالم بدقة، فإن هذان المبدآن يظهران – بالتالي – في مظهري الكيف والكم. وهذا ما يمكن أنّ يبدو بديهيا خصوصا فيما يتعلق بالكيف، مادام الجوهر المجرد هو إجمالا الجميعة المبدئية لكل الصفات التي تعود إلى الكائن، وهي التي تجعل منه ما هو عليه، فالصفات والخصائص الكيفية هما – في الواقع – مصطلحان مترادفان؛ وهنا يمكن أن نلاحظ أنّ الكيف، منظورا إليه كمحتوى للجوهر المجرد – إذا ما سُمِح بالتعبير على هذا النحو – لا يقتصر على عالمنا بالخصوص، بل هو قابل لنُقلةٍ تجعله ذا دلالة كلية، وليس هذا بالمستغرب إذ هو يمثل هنا المبدأ العلوي؛ غير أنّه في هذه الشمولية لا يكون

---

[1] هاتان الكلمتان تُترجمان بكيفية غير سليمة من مصطلحين في اللغة اليونانية هما σλη،ετδος، وهما تستعملان للدلالة على نفس المعنى عند أرسطو (4)، وسنعود إليهما لاحقا.

مرتبطًا بالكم، ذلك لأنّ الكم – على العكس – شديد الارتباط بالأوضاع الخاصة بعالمنا؛ بالإضافة إلى ذلك، ومن وجهة النظر الدينية، ألا يتعلق الكيف حتى بالله (تعالى) عندما يكون الكلام عن صفاته، في حين أنّه من الواضح عدم تصور نسبة أيٍّ من النعوت الكمية له (سبحانه)[1]. لكن يمكن الاعتراض على هذا بكون أرسطو قد صنّف الكيف وكذلك الكم من بين المقولات (7)، وهي لا تَعْدُو أن تكون سوى مظاهر خاصة للكائن، بدون أن تمتد لتشمل حقيقته الذاتية. وعليه فإنّه لا يقوم بالنقلة (التصعيدية الكلية) التي كنا بصدد الحديث عنها (8)، وما ينبغي له أن يقوم بذلك، لأنّ تعداد المقولات لا يتعلق إلا بعالمنا وما يخضع له من شروط، بحيث لا يمكن ولا ينبغي أن يؤخذ الكيف إلا ضمن المعنى المباشر الأقرب لنا في حالتنا الفردية، حيث يظهر متلازما مع الكم، كما سبق ذكره.

على أنّه، من ناحية أخرى، من المهم ملاحظة أنّ الشكل عند المدرسيين هو ما يسميه أرسطو εϊδος، وأنّ هذه الكلمة تستعمل أيضا للدلالة على النّوع الذي يعبر عن طبيعة مشتركة أو جوهر مجرد مشترك لعدد غير محدد من الأفراد؛ والحال أنّ هذه الطبيعة المشتركة هي ذات نمط كيفي محض، لكونها حقا لا تُحصى (أي يتعذر عدّها) بأدق معنى لهذه الكلمة، أي أنّها مستقلة عن الكمّ، بوصفها لا تقبل التجزء، فهي موجودة بتمامها في كل فرد ينتمي لهذا الصنف، بحيث أنّها لا تتأثر بتاتا ولا تتغير بفعل عدد الأفراد، كما أنها غير قابلة لأن تكون أكثر من كذا أو أقل من كذا. وبالإضافة إلى ذلك فإنّ المعنى اللغوي لكلمة εϊδος هو الفكرة لا بالمعنى البسيكولوجي كما هو عند المحدثين، ولكن بالمعنى الأنتولوجي الأقرب إلى دلالته عند أفلاطون، بعكس ما يُعتقد عادة، وذلك أنه مهما كانت الاختلافات الموجودة بالفعل في هذا الصدد، بين مفهوم أفلاطون ومفهوم أرسطو، فإنّ هذه الاختلافات -كما يحدث في الغالب- قد وقعت فيها مبالغات كبيرة من قِبَلِ تلاميذهما وشراحهما. إنّ الـمُثُل الأفلاطونية هي أيضًا جواهر مجردة؛ وقد أكد أفلاطون بالخصوص على الجانب المتعالي (التنزيهي المطلق)، في حين أكد أرسطو على الجانب الظاهر المقيد، والجانبان لا يتنافيان بالضرورة، رغم ما قد يمكن أن تقوله العقول النّسَقية (أي المنحصرة في منظومة فكرية لا تتعداها)، وإنّما ينتميان إلى مستويات (وجودية) مختلفة؛ وعلى أية حال فإنّ المقصود هنا دَوْما هو النماذج الأصلية المثالية أو المبادئ الجوهرية المجردة للأشياء، وهي التي تمثل ما يمكن وصفه

[1] يمكن الكلام على براهما ساكونا أو ذو الكيف، لكن لا ينبغي بتاتا الحديث عن داهما ذو الكم. (6).

بالجانب الكيفي للتجلي. وإضافة إلى ذلك، فإنّ نفس هذه الـمُثُل الأفلاطونية، تحت اسم آخر وفي علاقة مباشرة، هي عين الأعداد الفيثاغورية؛ وهذا يثبت أنّ نفس هذه الأعداد الفيثاغورية – كما ذكرناه آنفا – رغم أنها تحمل اسم العدد قياسيا، ليست هي أعدادا بالمعنى الكمّي والمعتاد لهذه الكلمة، وإنما هي – على العكس من ذلك – ذات دلالة كيفية محضة، وهي في جانب الجوهر المجرد تتناسب تناظريا مع الأعداد الكمية في جانب الجوهر المقيد[1].

وعلى العكس مما سبق، عندما يقول القديس طوما الاكويني (10) – بعبارته اللاتينية –: "numerus stat ex parte materiæ" فإنّه بالتأكيد يقصد العدد الكمي موضحا من خلال ذلك أن الكم يتعلق مباشرة بجانب الجوهر المقيد للظهور؛ نقول الجوهر المقيد، لأن لفظة "مادة" (materia) بمفهوم المدرسيين، ليست هي "المادة" كما يعنيها الفيزيائيون المحدثون، وإنّما هي بالتأكيد الجوهر المقيد، إمّا من حيث الاعتبار النسبي عندما يتم ربط الجوهر بـ"الشكل" (forma) وبالكائنات المنفردة، وإمّا أيضا من حيث اعتبار "المادة الأولى" (materia prima) كمبدأ للقابلية المنفعلة للتجلي الكلي؛ أي القابلية الكامنة المحضة المرادفة لـ"براكريتي" في الملة الهندوسية. بَيْدَ أنّه كلما تعلق الأمر بـ "المادة" بأي معنى أردناه، يُمسى كل شئ مبهما وملتبسا، وهذا – مما لا شك فيه – له أسبابه[2]؛ وكذلك، فإنّه في الوقت الذي أمكننا بما يكفي إيضاح العلاقة بين الكيفية والجوهر المجرد دون الدخول في شروحات طويلة، علينا أن نتوسع أكثر فيما يتعلق بالعلاقة بين الكم والجوهر المقيد، ذلك لأنه يجب علينا قبل كل شئ الوصول إلى تبيان مختلف المظاهر التي تندرج ضمن ما سماه الغربيون: "مادة"، حتى قبل الانحراف الحديث الحاصل لمعناها، حيث أنه قُدِّر لهذه الكلمة أن تقوم بدور كبير جدا؛ وتتأكد ضرورة توضيحها، لأن هذه المسألة متجذرة في لب الموضوع الأساسي لدراستنا.

تعقيبات على الفصل الأول

---

(1) يمكن أيضا ملاحظة أنّ اسم أي كائن، كمعبر عن حقيقته، هو بالتحديد عدد، من حيث دلالته الكيفية هذه؛ وهذا يشكل صلة قوية بين مفهوم الأعداد الفيثاغورية، ومن ثمة مفهوم الـمُثل الأفلاطونية، وبين استعمال كلمة "ناما" في اللغة السنسكريتية (الهندوسية) للدلالة على الجوهر الحقيقي (الثابت) للكائن. (9).

(2) لنلاحظ أيضا، بصدد الجوهر المجرد والجوهر المقيد، بأنّ المدرسيين يعبّرون في أكثر الأحيان بكلمة substancia عن الكلمة اليونانية التي هي بالعكس لها دلالة دقيقة ولغوية على مفهوم "الجوهر المجرد" وهو ما يساهم في زيادة التباس المصطلح اللغوي؛ ومن هنا جاءت تعابير مثل "شكل جوهري (مقيد)" وهو ما لا يكاد يتوافق مع ما يشكل في الواقع الجانب الجوهري الثابت (المجرد) للكائن، بعكس جانبه المقيد.

1. ثنائية "بوروشا" و"براكريتي" تعبّر عن الثنائية الوجودية المتمثلة أساسا في الدلالة على الذات من حيث الإطلاق والذات من حيث التقييد، ومظاهر هذه الثنائية كثيرة، منها (الفعل والانفعال)، (التنزيه والتشبيه)، (القلم الأعلى الفاعل واللوح المحفوظ المنفعل)، (الذكر والأنثى)، (العقل الأول والنفس الكلية)، (الروح والنفس)، (الأمر الإلهي الإيجادي والطبيعة الكلية المنفعلة للأمر)، (البطون/ الظهور) (الوحدة/ الكثرة) (الجوهر / المظهر)، (المعنى / المبْنى)، (الثابت / المتغير)، (الكيف / الكم) (البسط / القبض).
2. فصّل المؤلف مسألة الأحوال المتعددة لمراتب الوجود في كتاب مستقل عنوانه: (المراتب المتعددة للوجود) (les états multiples de l'Être). وقد ذكر الصوفية أنّ للإنسان في كل مرتبة من مراتب الوجود صورة مناسبة لتلك المرتبة. وفي هذا السياق يقول الشيخ أبو الحسن الشاذلي (تـ: 656 هـ): "الطينة أرضية والنفس سماوية والقلب كرسي والروح عرشي والسرّ مع الله تعالى بلا كيف ولا أين".
3. المدرسيون (les scolastiques) هم أصحاب المدرسة المنسوبة إلى "سكولا" أي المدارس الفلسفية الشهيرة في العصر الوسيط حيث سادت فلسفة أرسطو والعقائد الدينية في اللاهوت.
4. أرسطو (384 – 322 ق.م.) تلميذ أفلاطون ومربي الاسكندر الأكبر ومؤسس مدرسة المشائين. وكان لفلسفته عظيم الأثر في الفلاسفة المسيحيين والمسلمين إلى غاية العصر الحديث. والموجودات عنده لها مادة وصورة هما مبدأ الماهية وتعملان من داخل الشيء أي تشكلان جوهر حقيقته، وهما اثنتان من أربع علل، والأخرتان هما العلة الفاعلة والعلة الغائية.
5. مثال هذا: النفس الإنسانية تتولد من تزاوج الروح الذي هو من أمر الله تعالى ومن الطبيعة الجسدية المادية.
6. التعبير القرآني على هذا المعنى هو أنه تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: 11] و ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ۝﴾ [الإخلاص] و ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ ....﴾ [البقرة: 255].

7. المقولات هي الكليات الشاملة لحقائق الموجودات وهي عشرة: الجوهر – الكمية – الكيفية – الإضافة – الزمان – المكان – الوضع – الحال – الفاعلية – المنفعلية. وقد بيّن الشيخ محيى الدين في كتابه "إنشاء الدوائر" وفي "الفتوحات المكية" الأهمية الكبيرة لهذه الكليات العشرة.

8. في مواقع متعددة من "الفتوحات المكية" وضح الشيخ محيى الدين المظاهر المتنوعة لتلك المقولات، فبيّن مثلا ما يناسبها في الإنسان وما يناسبها في حضرة الرحمان. ففي آخر الباب السادس وضح المضاهاة بين العالم الأكبر وهو ما خرج عن الإنسان وبين العالم الأصغر وهو الإنسان، ثم تكلم عن عالم النِسَب، باعتبار الحقيقة الإنسانية وروحه القدسي بمثابة الجوهر في المقولات فقال: فمنهم العرض نظيره الأسود والأبيض، والألوان والأكوان، ثم الكيف نظيره الأحوال مثل الصحيح والسقيم، ثم الكم نظيره الساق أطول من الذراع، ثم الأين نظيره العنق مكان الرأس والساق مكان الفخذ، ثم الزمان نظيره حركت رأسي وقت تحريك يدي، ثم الإضافة نظيرها هذا أبى فأنا ابنه، ثم الوضع نظيره لُغَتي ولحني، ثم أن يفعل نظيره أكلت، ثم أن ينفعل نظيره شبعت.

وفي الفصل الثاني عشر من الباب 198 الذي خصصه للكلام عن اللوح المحفوظ قال أنّ الآيات الوجودية كلها محصورة في عشر سور جامعة سمّاها كما يلي: الأصل (الجوهر) والمحمول (العرض) والدهر (الزمان) والاستواء (المكان) والأحوال (الكيف) والمقدار (الكم) والنِسب (الإضافة) والتوصيل (الوضع) والآثار الوجودية (الفاعلية) والانفعالات الإلهية الكونية (الانفعالية).

وفي الفصل السادس عشر من الباب 198 يقوم الشيخ بالنُّقْلَةِ التي لم يقم بها أرسطو حسبما ذكره الشيخ عبد الواحد يحيى، وهي بيان مظهر المقولات في الحضرة الإلهية فيقول: [في الاسم الإلهي الحكيم وتوجهه على إيجاد الشكل (...) والعالم محصور في عشر لكمال صورته إذ كان موجودا على صورة موجده. فجوهر العالم لذات الموجد، وعرض العالم لصفاته، وزمانه لأزله، ومكانه لاستوائه، وكمه لأسمائه، وكيفه لرضاه وغضبه، ووضعه لكلامه، وإضافته لربوبيته، وأن يفعل لإيجاده، وأن ينفعل لإجابته من سأله. فعمل العالم على شاكلته].

9. هذه الملاحظة هامة جدا لأنها مدخل إلى ما يُسَمَّى بعلم أسرار الحروف والأسماء المبني على حساب الـجُمَّل حيث يُعْطَى لكل حرف قيمة عددية معلومة. وقد تكلم الشيخ محيى الدين في العديد من تآليفه على أسرار الحروف والأعداد، وخصص لها في الفتوحات الباب الثاني،

وذكر بعض مسائلها في الأبواب: 20 / 26 / 198، وأجوبته على أسئلة الحكيم الترمذي في الباب 73 (الأسئلة: 39 / 40 / 41 / 42). فهو مثلا يقول في آواخر الباب 109: [إنّ عدد المقامات وأسرار كل اسم بقدر ما لحروفه من العدد. ولا يُعتبر فيه إلا اللفظ القرشي لأنّه لغة أهل الجنة (...) وهو قولهم لكل موجود من اسمه نصيب]. ويقول أيضا في الباب 131: [فالعدد حكمه مقدم على حكم كل حاكم]. ويصحّ هذا القول من الشيخ على اللغات التي نزل بها الوحي الإلهي على الأنبياء عليهم السلام أي الكلام الذي تكلم به الحق تعالى، وأمّا غيره فلا يلتفت إليه. وللشيخ عبد الواحد يحيى في هذا الموضوع مقال يوجد ضمن مَقالات له تحت عنوان: [التصوف الإسلامي] (l' ésoterisme islamique). ولمزيد من التفصيل ينظر كتابنا: [المفاتيح الوجودية والقرآنية لفصوص الحِكم لابن العرب]فصل 'أهمية علم أسرار الحروف والأعداد عند الشيخ الأكبر'.

10. طوما الاكويني (1225– 1274م) ولد بصقلية وعاش بين روما وباريس. وهو يُعتبر من أشهر فلاسفة اللاهوت المسيحي، وبعد وفاته انتشرت أفكاره في شكل مذهب (الطوماوية). ووجد المسيحيون فيه سلاحا فلسفيا لِمُحَاربة الفلسفات الحديثة الإلحادية واللاهوتية. وفي سنة 1318 أعلن البابا أن الطوماوية منحة إلهية وأنّ طُوما الاكويني قديس.

الباب الثاني

المادة تتميّز بالكم

"Materia signata quantitate"

الـــمَدْرَسِيون (أي المتكلمـــون في مـــسائل اللاهـــوت les scolastiques) يُـــسَمون "materia": "مادة هيولانية" (أو مادة هبائية) (1) بصفة عامة، ما سماه أرسطو: σλη؛ هـذه "المـادة الهيولانية" كما سبق وأن ذكرناه، لا ينبغي بتاتا أن تكون مطابقة لـ"المادة" (حسبما يعتبرها) المحدثون، حيث أنّ مفهومهم المعَقّد لها، بل والمتناقض في بعض الجوانب، يبدو أنّه كـان غريبـا علـى قـدامى الغرب مثل غرابته على الشرقيين. حتى وإن قبلنا بأنّ تلك "المادة الهيولانية" يمكـن أن تـؤول إلى هـذه "المادة" في أحوال خاصة، أو بالأحرى بعبارة أدق، (لإنْ سَلَّمْنَا) أنه يمكن إضافة هذا المفهـوم القريـب العهد (أي إضافة مفهوم المحدثين للمادة إلى المفهوم الأصلي الصحيح عند القدامى)، فإنّها بالتأكيـد مع ذلك (تمثل) أشياء أخرى، وإنّ هذه الأشياء المتنوعة هي التي يلزمنا العنايـة بتمييزهـا في البدايـة؛ لكن لتعيينها كلها مجملة بتسمية مشتركة مثل σλη و"مادة هيولانية" لـيس لـدينا، في اللغـات الغربيـة المعاصرة، كلمة أنسب من كلمة "جوهر قابل للتقييـد" (substance). وقبـل كـل شـئ، فـإنّ σλη، كمبدأ كلي، هو استطاعةٌ صرفة، حيث لا تميّز فيه ولا "تفعيـل"، وهـو يـشكِّل "الحامـل القاعـدي" (أو الأساس و الدعامة) المنفعل لكل ظهور؛ إنّه إذًا بعينه، بهذا المعنى، "براكريتي" (Prakriti) أو "الجوهر الكلى القابل للانفعال" (la subtance universelle)، وكل ما ذكرنا في مواقـع أخـرى في شـأنه ينطبق أيضا على σλη حسب ما تقرر[1]. وأمّا إذا أُخِذ "الجوهر القابـل للتقييـد" مـن حيـث معنـى نسبي، كَمَظْهرٍ مُمَثِلٍ تمثيلا قياسيا لمبدئه الجوهري (الكلى) فيقوم مقامه بالنسبة لِمَرْتبة وجودية محدّدة بقيود تكثر أو تقل، فإنّه هو أيضا بعينه المسمى في درجة ثانية σλη، خصوصا من حيث ارتباط هذه اللفظة بـ ετδος للدلالة على وجْهَي الموجودات المتميزة: التجريد الجوهري والتقييد الجوهري.

---

(1) نشير إلى أنّ المعنى الأولى لكلمة σλη يرجع إلى مبدأ نباتي؛ وفي هذا تلويح إلى "الجذر" (في اللغـة السنـسكريتية: "مـولا": mûla، لفظة تُطبّق على "براكريتي" الذي منه يتطور الظهور؛ ومنه يمكن أيضا رؤية نوع من النسبة مع مـا تقولـه الـمِلة الهندوسية حول الطبيعة "الباطنية" للنبات، حيث يغوص فعلا بجذوره في ما يشكل الحامل المظلـم لعالمنـا. "الجـوهر القابـل للتقييد" هو نوعًا مّا القطب الظلماني للوجود، كما سنراه بوضوح أحسن فيما بعد (2).

والـمَدْرسيون، بعد أرسطو، يميّزون بين هاتين الدلالتين بالكلام عن "المادة الهيولانية الأولى" (materia prima) و"المادة الهيولانية الثانية" (materia secunda)؛ فإذن يمكن القول بـأنّ "المـادة الهيولانية الأولى" لديهم هي الجوهر الكلى القابل للتقييد، وبأنّ "المـادة الهيولانيـة الثانيـة" لـديهم هـي الجوهر المقيد بالمعنى النسبي؛ ولكن، كما أنه بمجرد الدخول فيما هـو نـسبي، تـصبح الألفـاظ قابلـة لتطْبيقات متعددة في مستويات مختلفة، قد يَتأتّى أنّ ما هو مَادة هَيولانية عند مستوى معين يمكـن أن يصير شكلا (forma) عند مستوى آخر وبالعكس، وفْق ترتيـب الـدرجات الـتي يـزداد أو يـنقص تمايزها والـمُعْتَبَرة في الوجود الظاهر. في جميع الأحوال، إنّ "مادة هيُولَانيـة ثانيـة"، حتـى وإن كانـت تشكّل الجانب الكامن لعالم أو لكائن، ليست هي استطاعة صرفة أبدا؛ فما ثمّة استطاعة صـرفة إلاّ الجوهر الكلى القابل للتقييد، والذي لا يقع تحت عالمنا فحسب - (لفظة substancia، مـن sub stare)، هي حرفيا "الذي يقع في التحت"، وهو ما تدل عليه أيضا معاني "حامل" (أو "أساس و دعامة") - بل تحت مجموع كل العوالم، أو تحت كل المراتب المشمولة في الظهور الكلي. وَلْنُضِفْ بأنّـه، مـن عين كونه ما هو إلا كمون "غير مُدْرَكْ" إطلاقا وغير متميز، فإنّ الجوهر الكل هو المبدأ الوحيد الـذي يمكن نعته بأنّه "مُبْهَمْ" تماما، ليس لأننا عاجزون عن معرفته، ولكن لأنّه فعلا ليس فيه ما يُعلـم؛ وأمّـا الجواهر القابلة للتقييد النِسبية فنصيبها من "الإبهام" بمقـدار نـصيبها مـن الجـوهر الكـلّ. وبالتـالي لا ينبغي البحث عن تفسير الأمور من جانب الجوهر الهيولاني، وإنمـا بالتأكيـد بـالعكس مـن جانـب الجوهر المجرّد (côté essentiel)، وهو ما يمكن ترجمته بألفاظ الرمزية المكانية بقول: إنّ كل تفـسير يجب أن يصدر من أعلى إلى أسفل وليس من أسفل إلى أعلى؛ ولهذا التنبيه عندنا أهمية خاصة، لأنّه يبين مباشرة السبب الذي جعل العلم الحديث خالٍ من كل قيمة تفسيرية حقيقية.

قبل الـمُضِيّ إلى ما هو أبعد، ينبغي للتوّ التنبيه على أنّ "مادة" الفيزيائيين لا يمكن أن تكـون في جميع الأحوال إلا: "مادة هيولانية ثانوية" (مادة عنصرية كثيفة)، لأنّهم يفترضون أنّها مزودة ببعض الخاصيات، وهم مع ذلك غير مجمعين على الاتفاق عليها، بحيث أنّ للمادة عندهم خاصيّات آخرى زائدة على الكمون و"اللاتمايز"؛ وفضلا عن ذلك، حيث أنّ تصوّراتهم لا تتعلق إلا بالعـالم المحسوس وحده ولا يتجاوزونه إلى ما وراءه، فلا حاجة عندهم إلى تصور المادة الهيولانية الأولى. لكن، بلُبْس غريب، هم يتكلمون في كل لحظة عن "مَادة هَامدة خامدة" (matiere inerte)، دون أن يتبيّنوا أنّـه، لو كانت هامدة خامدة حقا، لكانت مُجرَّدة من كل خاصية وما ظهرت بأي كيفية كانت، بحيث أنها لا تكون شيئا إطلاقا مِمّا يمكن أن تدركه حواسهم، بينما بالعكس هم يطلقون اسم "مـادة" علـى مـا

يقع تحت حواسهم؛ وفي الحقيقة، إنّ الهُمود الخامد لا يمكن أن يُطلق إلا على المادة الهيولانية الأولى، لأنه مرادف للانفعالية أو للكمون الخالص. فالكلام عن "خاصّيات المادة" والتصريح في نفس الوقت بـأنّ "المـادة هامـدة خامـدة"، إنّ هـذا لتنـاقض لا حـل لـه؛ ومـن عجيـب الـسخرية، أنّ "العِلْمَويـة" (scientisme) الحديثة، التي تدّعى إلغاء كل "سرّ" (mystére)، لا تستنجد، في محاولاتها التفسيرية التي لا طائل وراءها، إلا بما هو "مُبْهَم" بالمعنى الـمُبتذل لهذه الكلمة؛ أي الأكثر غموضـا واستعـصاء عن الفهم!

والآن، بِتَرْكِنَا جَانِبًا دعوى "همود المادّة" المستحيل حقا، يمكن أن نتساءل عن إذا كانت هـذه "المادة" عينها، المزودة بخواص يزيد أو ينقص تحديدها بوضوح بحيث تجعلها قابلة للظهور إلى حواسنا، هي شيء كالمادة الهيولانية الثانية لعالمنا كما يعتبرها الـمَدْرَسِيون (من علماء اللاهوت). يمكن سَبْقًا أن نرتاب في صحة هذه المماثلة، إذا اكتفينا بالتنُّبه إلى أنّه لِتحتل مقامـا بالنـسبة لعالمنـا مُمَـاثِلا لمقـام المادة الهيولانية الأولى أو لمقام الجوهر الهيولانى الكلي بالنسبة لكل ظهور، فإنّ المادة الهيولانية الثانية المعنية لا يمكن بأي حال أن تظهر في عين هذا العالم، ولكنها تقوم مقام "الدعامة القاعدية" أو "الأصل" لما يظهر فيه، وبالتالي، فالخواص المحسوسة لا يمكنهـا أن تكـون ملازمـة لهـا، وإنّمـا هـي تنـشأ مـن "الأشكال" التي تأخذها (المادة الهيولانية الثانية)، وهذا يرجع بنا إلى القول مرة أخرى بأنّ كل مـا هـو كيف ينبغي في النهاية أن يعود للجوهر المجرد (l'essence). إذن فهنـا أيـضا نـرى ظهـور التبـاس جديد: الفيزيائيون المحدثون، في جهودهم لتحويل الكيف إلى الكـم، قـد وصـلوا: بنـوع مـن "منطـق الخطأ" لخلط الواحد بالآخر، وتبعًا لذلك وصلوا إلى إضفاء الكيف عينه على "المـادّة" كمـا هـي عليـه عندهم، وينتهون هكذا إلى حصر كل الحقيقة فيها، أو على الأقل كل مـا بوسـعهم أن يتعرفـوا عليـه وكأنّه الحقيقة، وهو ما يشكل "المادية" الصرفة (le matérialisme).

إنّ المادة الهيولانية الثانية لعالمنا لا ينبغي أن تكون مجردة عن كـل تحديـد، لأنهـا لـو كانـت كذلك، لصارت مطابقة للمادة الهيولانية الأولى عينها في "إبْهَامِها" التام؛ ومن جهة أخـرى، لا يمكـن أن تكون مادة هيولانية ثانية أيًا كانت (بـدون تعـيين)، بـل يجـب أن تكـون مُعَيَّنـة وِفْـق (شـروط) الأوضاع الخاصة بهذا العالم، وبكيفية تَجْعَلها فعلا تقوم مقام الجوهر (الثابت القابل للتقييد) بالنسبة لهذا العالم، لا بالنسبة لأي شيء آخر. ينبغي إذن التحديد الدقيق لطبيعة هذا التعيين، وهو ما يفعله القديس "طوما الاكويني" عند تعريفه لهذه المادة الهيولانية الثانيـة كــ "مـادة تتميـز بـالكم" (materia signata quantitate)؛ إذن فالملازم لها والجاعل لها ما هي عليه ليس هو الكيف، حتى ولو نُظِـر

إليها في المستوى الحسّي فقط، وإنما بالعكس هو الكم، الذي هو الجوهر (المقيد) للمادة، (ex parte materia). فالكم هو أحد الشروط اللازمة للوجود في العالم المحسوس أو الجسماني؛ بل هو من بين هذه الشروط، واحد من المميزات الأخص للعالم المحسوس. وهكذا، كما كان بالإمكان توقعه، فإنّ تعريف "المادة الهيولانية الثانية" التي نحن بصددها لا يمكن أن يُطبّق على شيء غير هذا العالم، ويُطبق عليه بأجمعه، لأنّ كل ما هو موجود فيه خاضع بالضرورة للكم؛ هذا التعريف (للمادة الهيولانية الثانية الخاصة بعالمنا) هو إذن في غاية الكفاية، ولا حاجة إلى إضفاء خواص عَليها لا يمكن أن تملكها في الواقع بتاتا، مثلما فُعِل بـ"المادة" الـمُحدثة (أي كما فعَله المحدثون في تصوراتهم للمادة). يمكن القول بأنّ الكم، مشكّلا بالضبط "الجانب الجوهري الثابت المقيد"لعالمنا، هو إن صح التّعْبير، شرطه "القاعدي" أو "الأساسي"؛ لكن ينبغي جيدًا اجتناب إعطاء الكم بسبب هذا أهمية ذات درجة غير التي له واقعيا، وبالخصوص اجتناب استخلاص تفسير منه لهذا العالم، مثلما ينبغي اجتناب عدم التمييز بين أساس صرح وبين قِمّته: ما دام الأساس وحده موجودا، فلا وجود بَعْدُ لِلصّرح، رغم أنّ هذا الأساس ضروري له، وبالمثل ما دام الكم هو وحده الموجود، فلا وجودَ بَعْدُ لظهور محسوس، رغم أنّ الكم هو عين أصل هذا الظهور. فالكم، عند حصره في نفسه، ما هو إلا "افتراض مسبق" (présupposition) لا غنى عنه، ولكنه لا يفسّر شيئا؛ إنّه حقا قاعدة، ولكن ليس شيئا آخر، ولا ينبغي أن ننسى، من حيث التعريف نفسه، بأنّ القاعدة هي ما يقع في المستوى الأسفل؛ وكذلك فتنكيس الكيف إلى الكم، أليس هو في الصميم سوى "تنكيس الأعلى إلى الأسفل". وهذا ما ميّز به البعض مذهب المادية تمييزا صحيحا جيدا: وبالفعل فإن ادّعاء إخراج "الموجب" من "السالب"، هو بالتأكيد، واحد من أبرز نماذج الخزعبلات الحديثة!

مسألة أخرى تُطرح أيضا: الكم يظهر لنا بهيآت متنوعة، وبالخصوص، يوجد الكمّ المتقطع (منفصل غير متواصل)، وهو بالأخص العدد[1]، ويوجد الكم المتواصل، الذي تمثله بالأخص المقادير ذات النمط المكاني والزماني؛ فما هي من بين هاته الهيآت، الهيئة التي تُشكّل بصفة أدق ما يمكن تسميته بالكم الخالص؟ هذا السؤال له أيضا أهميته، خصوصا وأنّ ديكارت (3)، الذي يقع

(1) المفهوم السليم للعدد هو جوهريا مفهوم العدد الصحيح، ومن البديهي أنّ تتابع الأعداد الصحيحة يشكل متتالية غير متواصلة؛و كل التوسيعات التي أخذها هذا المفهوم، والتي أدّت إلى اعتبار الأعداد الكسرية والأعداد بلا وَحْدَة، هي تحريفات حقيقية لذلك المفهوم، وهي في الواقع لا تمثل إلا الجهود التي بُذِلت لتقليص فجوات المتقطع العددي بقدر الإمكان، بقصد جعل تطبيقه على قياس المقادير المتصلة تطبيقا أقل بُعدا عن الكمال.

عند نقطة انطلاق جملة معتبرة من المفاهيم الفلسفية والعلمية الحديثة تخصيصا، أراد أن يُعرّف المادة بالامتداد (4)، وأن يجعل من نفس هذا التعريف مبدأً لِفيزياء كمية وهي، وإن لم تكن بعْدُ (نظرية) "مادية" (صرفة)، هي على الأقل إِوَالِيّة" (mécanisme)؛ وربّما يُمكن من هنا أن ننساق إلى استنتاج أنّ الامتداد، لملازمته المباشرة للمادة، هو الذي يمثّل الهيأة الأساسية للكم. بل بالعكس، فالقديس طوما الاكويني، بقوله: "numerrus stat ex parte materia"، يبدو أنّه يقترح بأنّ العدد هو الذي يشكل القاعدة الجوهرية المقيدة لهذا العالم. وبالتالي، فالعدد هو الذي ينبغي حقا أن يُنظر إليه ككَمّ صرف؛و هذا الطابع "القاعدي" للعدد يتفق مع ذلك تماما مع كونه هو، في المذهب الفيثاغوري، ببرهان القياس المعكوس، الذي أخذ كرمز للمبادئ الجوهرية الأصلية للأشياء. مع ذلك ينبغي ملاحظة أنّ المادة في نظر ديكارت ليست هي "المادة الهيولانية الثانية" كما هي عند المدرسيين، ولكنها، ربما لأول مرة في التاريخ، أمست حينئذ نموذجا لـ"مادة" الفيزيائي الحديث، رغم أنّه (أي ديكارت) لم يكن بعْدُ قد جعل في هذا المفهوم كل ما لزم إدخاله شيئا فشيئا من طرف الذين اتّبعوه إلى أن وصلوا إلى النظريات المعاصرة حول "تركيب المادة". هناك إذن ما يدعو إلى إمكانية وجود بعض الخطأ أو بعض الالتباس في التعريف ديكارت للمادة، لكن مع ذلك، وربّما بدون قصد منه، قد تسرب في تعريفه لها عنصر ليس هو من النمط الكمي الصرف؛ وبالفعل، كما سنراه فيما بعد، فإنّ الامتداد، حتى وإن كان له بالبداهة طابع كمي، كما هو حال كل ما ينتمي إلى العالم المحسوس، لا يمكن رغم ذلك رؤيته ككم خالص. وإضافة إلى ذلك، يمكن أيضا ملاحظة أنّ النظريات التي تذهب إلى أبعد مدى في اتجاه الانحصار في الكمّي هي عموما نظريات "ذرية" (atomistes) (تقول بالجوهر الفرد) بشكل أو بآخر، أي أنّها تُدخل في مفهومها للمادة تقطعا يقرّبها إلى طبيعة العدد أزيد بكَثير مما يقربها لطبيعة الامتداد؛ وحتى من حيث أنّ المادة الجسمية لا يمكن رغم كل شيء تصورها بدون أن تكون ممتدة، فما هذا التصور عند كل قائل بـ"الذرية" إلا منبعا لتناقضات.وثمة في كل هذا سبب آخر للالتباس، وسنعود إليه لاحقا، وهو العادة المألوفة في اعتبار لفظيْ: "جسم" و"مادة" كمترادفتين تقريبا؛ (بينما) في الواقع، ليست الأجسام هي "المادة الهيولانية الثانية" بتاتا، (لأنّ) هاته المادة لا توجد في أيّ من الموجودات الظاهرة في هذا العالم، ولكن الأجسام تصدر منها فقط كصدورها من مبدئها الجوهري القابل للتقييد. وفي النهاية، إنه العدد بعينه، الذي لا يُدْرك أيضًا أبدًا مُباشرة ولا يدرك على هيأته الصرفة في العالم الجسماني، هو الذي ينبغي اعتباره في المقام الأول كمشكّل للهيأة الأساسية لمجال الكمّ؛ والهيآت الأخرى ما هي إلا مشتقات منه، أي إن صحّ القول ما هي كمّ إلا

بمقدار مشاطرتها للعدد، وهو ما نعترف به ضمنا، كما هو الحال بالفعل دائما، عندما نعتبر بأنّ كل ما هو كمّي ينبغي أن يُعبّر عنه بواسطة العدد. وفي هذه الهيآت الأخرى، حتى وإن كان الكم هو العنصر الغالب، فإنّه يظهر دائما كأنه مختلطا بالكيف بمقدار يزيد أو ينقص. وكذلك فإنّ مفاهيم المكان والزمان، رغم كل جهود الرياضيين المحدثين، لا يمكن أبدا أن تكون مفاهيم كمية خالصة، إلا إذا سُلِّم بتحويلها إلى أفكار فارغة تماما، لا صلة لها مع أيّة حقيقة؛ لكن،والحق يُقال، أليس العلم الحديث مُبْتَدعًا بقسط كبير من هذه الأفكار الفارغة، التي ليس لها أكثر من طابع "مُصطلحات" بدون أيّ مَغزى حقيقي؟ سنتفاهم بكيفية أتم حول هذه المسألة الأخيرة، خصوصا فيما يتعلق بطبيعة المكان، لأنّ هذه النقطة لها علاقة قريبة من مبادئ الرمزية الهندسية، وهي في نفس الوقت، توفّر مثالا جَيدًا للانحطاط الذي ينزل من المفاهيم العرفانية (الأصيلة) إلى المفاهيم الظاهرية؛ وسنصل إلى ذلك أولا بفحص كيف أنّ فكرة "القياس" التي تعتمد عليها الهندسة نفسها، هي عرفانيا، قابلة لتصعيد يعطيها دلالة أخرى تختلف تماما عن ما هي عليه عند العلماء المحدثين، الذين لا يرون فيها إجمالا إلا وسيلة للاقتراب من "مَثلهم الأعلى" المنكوس، يعنى العمل تدريجيا على تحويل الأمور كلها إلى الكمّ.

تعقيبات على الباب الثاني

1 - اخترت كلمة (مادة هيولانية) أو (مادة هبائية) عوض كلمة (مادة) للأسباب التي سيشرحها المؤلف لاحقا، ومن جهة أخرى لأنّ دلالتها قريبة جدا من ما يسمّيه الشيخ الأكبر ابن العربي بـ"الجوهر الهبائي" الذي فصّله في الباب 6 وفي الفصل 14 من الباب 198 من كتابه "الفتوحات المكية" وخلاصة ما قاله: [الاسم الإلهي "الآخر" هو المتوجّه على إيجاد الجوهر الهبائي الذي ظهرت فيه صور الأجسام، ويسميه أهل الأفكار "الهيولي الكلي" وله المرتبة الرابعة في المراتب الكونية بعد العقل الأول (القلم الأعلى) ثم النفس الكلية (اللوح المحفوظ) ثم الطبيعة. وهذا الجوهر مثل الطبيعة لا عين له في الوجود وإنما تُظهره الصورة فهو معقول غير موجود الوجود العيني. ونسمّيه العنقاء فإنّه يُسمع بذكره ويُعقل ولا وجود له في العين. وقد كان الله ولا شيء معه. فلما أراد وُجود العالم وبدأه على حدّ ما علمه بعلمه بنفسه انفعل عن تلك الإرادة المقدسة بضرب تجل من تجليات التنزيه إلى الحقيقة الكلية انفعل عنها حقيقة تسمّى الهباء هي بمنزلة طرح البَنّاء الجصّ ليفتح فيها ما شاء من الأشكال والصور، وهذا هو أول موجود في العالم. ثم إنّه تعالى تجلى بنوره إلى ذلك الهباء، والعالم كله فيه بالقوة والصلاحية فقبل منه تعالى كل شيء في ذلك الهباء على حسب قوته واستعداده كما تقبل زوايا البيت نور السراج، فلم يكن أقرب إليه قبولا في ذلك الهباء إلا حقيقة محمد ﷺ المسماة بالعقل فكان سيد العالم بأسره وأوّل ظاهر في الوجود، فكان وجوده من ذلك النور الإلهي ومن الهباء ومن الحقيقة الكلية؛ وفي الهباء وُجد عينه وعين العالم. فهذا المعقول الهبائي هو كل أمر يقبل بذاته الصور المختلفة التي تليق به، وهو في كل صورة بحقيقته، وفيه تظهر العين التي تقبل حكم الطبيعة وهو الجسم الكل؛ وهذا الجوهر المعقول إنّما قيدنا مرتبته بأنها الرابعة من حيث قبوله صورة الجسم خاصة. وأما بالنظر إلى حقيقته فليست هذه مرتبته ولا ذلك الاسم اسمه، وإنّما اسمه الذي يليق به فهو الحقيقة الكلية التي هي روح كل حق، ومتى خلى عنها حق فليس حقا، وهو قديم في القديم حقيقة وحادث في المحدَث حقيقة، لأنّه بذاته يُقابل كل متصف به، وهو في كل ذاته بحقيقته وعينه، وماله عين وجودية سوى عين الموصوف، فهو على أصله معقول لا موجود وجودا عينيا، ومثاله في الحس البياض في كل أبيض، أو التربيع في كل مربع. والمعنى القابل لصورة الجسم هو المذكور المطلوب في المرتبة الكونية الرابعة.

والجسم القابل للشكل هو هباء لأنّه يقبل الأشكال لذاته فيظهر فيه كل شكل وليس في الشكل منه شيء وما هو عين الشكل؛ والأركان، أي النار والهواء والماء والتراب، هباء للمُولّدات من أجسام طبيعية، وهذا هو الهباء الطبيعي؛ والحديد وأمثاله هباء لكل ما تصور منه من سيف ومفتاح وغيرها، وكلها صور أشكال، ومثل هذا يسمّى الهباء الصناعي. فهذه أربعة أنواع للهباء عند العقلاء. والأصل هو الكل. وزدنا نحن حقيقة الحقائق التي تعم الحق والخلق، وما ذكرها أحد من أهل النظر إلا أهل الله. وهذا كله من حكم الاسم الآخر الظاهر التي هي كلمة النفَس الرحماني وهو الذي توجّه على إيجاد منزلة الدبران أي المنزلة الرابعة من المنازل الفلكية] انتهى.

ومن التطابقات العديدة بين هذا الكلام للشيخ الأكبر وكلام المؤلف الشيخ عبد الواحد يحيى أنّ الاسم "الآخر" المتوجه على خلق الجوهر الهبائي ومنزلة الدبران هو أنسب الأسماء الإلهية لما سيذكره المؤلف من كون الجوهر الكلى القابل للتقييد هو تحت كل مرتبة وجودية، وحتى كلمة "الدبران" فهي من الإدبار، والدّبر وهو أسفل الجسم... ومن الاتفاق أنّ كلام الشيخ عبد الواحد في هذا الباب حول علاقات المادة الهيولانية بالشكل وبالعدد خصوصا وبالرمزية الهندسية المكانية هو عين ما نجده عند الشيخ الأكبر حسبما فصّلناه في كتاب (المفاتيح الوجودية القرآنية لفصوص الحكم لابن العربي) خلال كلامنا عن علاقات الفص الإدريسي الرابع مع مرتبة الجوهر الهبائي.

2- كلام المؤلف حول هذا القطب الظلماني مطابق تماما لما نجده عند الشيخ الأكبر حيث يصف الجوهر الهبائي، أي الهيولي، بالسواد، فيقول في الباب 73 من الفتوحات خلال جوابه على السؤال 153 من أسئلة الحكيم الترمذي: [والحرف صورة في السبخة السوداء، فإن قلت: وما السبَخة؟ قلنا: الهباء الذي فتح فيه صور أجسام العالم]. وفي الباب 289 يقول: [فكل ظلام في العالم من جوهر الهباء الذي هو الهيولي]. والسبخة هي الأرض الفارغة لأنّ السبخ هو الفراغ، وفي هذا تأكيد لمعنى الانسفال التحتي والتجرد من كل تعيين الذي فصله الشيخ عبد الواحد في هذا الباب. وللعلاقة الوثيقة بين الجوهر الهبائي والشكل الكلى والجسم الكلى نجد الشيخ الأكبر يجعل الجسم الكل في المرتبة الكونية الخامسة مباشرة تحت مرتبة الهباء ثم المرتبة السادسة للشكل الكل. وفي رسالته التي عنوانها (الاتحاد الكوني) التي فصَّل فيها مقام القلم واللوح والهباء والجسم الكل كنّى عن الجسم الكل بالغراب الحالك وعن

الجوهر الهبائي بالغريبة العنقا وَقد تَرْجَمتْ عن مقامها فقالت: [بي تكون الحدود وعليّ توقف الوجود، يُسمع بذِكري ولا أُرى... لا أقبل النور المطلق فإنّه ضدّي، ولا أعرف العلِم فإنّي ما أعيد ولا أبْدي، كل من أثني عليّ فهو بعيد الفهم... مالي عزة فأحتمي، وهياكل الكون الأعلى والأسفل إليّ تنتمي... لا أعجز عن حمل صورة، وليس لي في الصور المعلومة سُورة، لكن وُهبت أن أهبَ العلوم ولست بعالمة وأمنح الأحكام ولستُ بحاكمة، لا يظهر شيء لم أكن فيه، ولا يحصله طالب يدرك ولا يستوفيه...]. ومن الاتفاقات الأخرى بين الشيخين ابن العربي وعبد الواحد حول هذا الموضوع علاقته بالعدد والمعدود، حيث تكلم ابن العربي عن هذه المسألة في فص إدريس المناسب لمرتبة الجوهر الهبائي حسبما ذكرناه في كتاب (مفاتيح الفصوص) المذكور سابقا، وفيه ذكرنا أيضا أنّ السورة القرآنية المناسبة لهذه المرتبة هي سورة (الليل).

3- رنيه ديكارت (1596-1650م) فيلسوف فرنسي شهير عُرف بمنهجه الفلسفي المبني على الشك العلمي الرياضي للوصول إلى تفسير الظواهر الكونية، ومن آرائه أنّ النفس جوهر مفكر بسيط وأنّ الجسم جوهر ممتد والمادة جوهر قابل للقسمة.

4- حول علاقة كلمة (مادة) بالامتداد يلاحظ اشتراكهما في أصل (مدّ). والمادة في اللغة هي الزّيادة المتصلة، والمَدّ السيل، كما يلاحظ علاقتها بالحركة وبالزمان وبالمكان، حيث أنّ معنى (ماد) هو: تحرك، والبرهة من الزمان تسمّى (مُدّة)، ومكان الحركة يسمّى (ميدان). كما أنّ كلمة (مُدّ) تدل على قياس كميّة. وعلاقات هذه الدلالات مع بعضها البعض سيفصلها المؤلف في الأبواب اللاحقة.

قياس وتجل

Mesure et manifestation

إذا اعتبرنا أنّه من الأفضل تفادي استعمال كلمة "مادة" طالما وأنّه ليس علينا أن نفحص بالتخصيص التصوّرات الحديثة حول دلالتها، فإنّه ينبغي أن يكون من المعلوم أنّ السبب في هذا يكمن في الالتباسات التي تولّدها بالضرورة، ذلك لأنه من غير الممكن أن لا تذَكِّرَ – أي كلمة "مادة" في أول وهلة – بالفكرة التي يعطيها لها الفيزيائيون المحدثون، وهي الفكرة الوحيدة الشائعة في التعبير السائد، وهذا حتى عند أولئك الذين يعرفون معناها المختلف عند المدرسيين. وأنّ هذه الفكرة، كما سبق وأن ذكرنا، لا نجدها في أيّ مذهب تراثي عرفاني، سواء أكان شرقيا أم غربيا؛ وهذا يدل،على الأقل، عَلى أنّه حتى إذا سلّمنا إنصافا بإمكانية قبولها بعد تخليصها من بعض العناصر الشاذة والمختلطة أو حتى المتناقضة بوضوح، فإنّ مثل هذه الفكرة (أي الفكرة الحديثة حول حقيقة المادّة) ليست بالأهمية الأساسية الحقة في شيء، ولا ترجع في الواقع إلا إلى كيفية معيّنة من النظر إلى الأشياء. وفي نفس الوقت بما أنّ الأمر لا يتعلق إلا بفكرة حديثة جدا، فإنّ من البديهي أن لا تكون هذه الفكرة مُتضَمَّنَةً في نفس الكلمة السّابقة لها، وبالتالي فدلالة كلمة "مادة" الأصلية مستقلة تماما عن الفكرة (السائدة) اليوم؛ على أنّ ما ينبغي الاعتراف به هو أنّ هذه الكلمة هي من الكلمات التي يصعب تحديد اشتقاقها الأصلي تحديدا دقيقا، بحيث يمكن القول بأنّ غموضًا ما – يصعب اختراقه – يغلّف كل ما له علاقة بـ"المادة"، كما أنّه يكاد يكون من غير الممكن – بهذا الشأن – فعل شيئ أكثر من تمييز بعض الأفكار المرتبطة بأصل الكلمة، وهو ما لا يخلو من فائدة ما، رغم عدم التمكن من تحديد الأقرب – من بين هذه الأفكار – إلى المعنى الأصلي.

غالبا ما لوحظ وجود ارتباط بين كلمتي "mater" و "materia"، وهذا ينطبق فعلا على الجوهر المقيد، من كونه مبدأ قابلا للفعل فيه (منفعلا) أو ما يمكن أن يطلق عليه رمزيا نعت "مؤنث": وفي هذه الحالة يُمكن القول أنّ "براكريتي" تؤدّي الدور "الأمومي" بالنسبة لمجلَى الظهور، بينما "بوروشا" يؤدي الدور "الأبوي" والأمر ذاته ينطبق كذلك على كل المراتب التي يمكن أن يُشهد فيها قياسيا

ارتباط بين الجوهر المجرد والجوهر المقيد[1] (أ). ومن جهة أخرى يمكن أيضا ربط نفس الكلمة "materia: مادة" بالفعل اللاتيني "metiri" الذي يحيلنا على فعل "قاس، يقيس" أي القياس (وسنلاحظ أنه توجد هنا في اللغة السنسكريتية صياغة أقرب من هذا) لكن القول بـ"القياس" هو القول نفسه بالتحديد والحصر، وهو ما لا ينطبق على اللاتحديد المطلق للجوهر الكلي أو للمادة الهيولانية الأولى (materia prima)، بل يعود بالأحرى على معنى آخر أكثر انحصارا؛ وهذه هي النقطة بالذات هي التي نقترح الآن فحصها بشكل خاصّ.

وكما يقول بهذا الخصوص أنانـدا. ك. كومرسوامي (Ananda k. Coomaraswamy)[*]: [إنّ كل ما يمكن تصوّرُه أو إدراكُه (في عالم الظهور) يُعَبّر عنه في اللغة السنسكريتية بعبارة واحدة هي "ناما – روبا" (nâma-rûpa) التي تنطبق لفْظَتَاها على المصطلحين: "المعقول" و "المحسوس" (المعتبران كمظهرين متكاملين يعودان بدورهما بالتتالي على الجوهر المجرد للأشياء والجوهر المقيد)[2]. صحيح أنّ كلمة "matra" التي تعني حرفيا "مقياس" هي المرادف من حيث الاشتقاق اللغوي لكلمة "materia مادة" غير أنّ ما "يُقاس" هكذا ليس هو "مادة" الفيزيائيين، وإنّما هي إمكانيات التجلي (أو مجالي الظهور) الملازمة للمبدأ المتعالي للروح (أتما Âtmâ)[3]. إنّ فكرة "المقياس" بهذا المفهوم الذي يربطها مباشرة بالتجلي ذاته على هذا النحو، ليعتبر أمرا بَالِغَ الأهمية، وهي مع ذلك بعيدة من أن تختص بها الملة الهندوسية وحدها التي اعتبرها هنا بالخصوص السيد كوماراسوامي، بل يمكننا القول بأنها موجودة بشكل أو بآخر في جميع المعتقدات التراثية الروحية

---

(1) وهذا يتفق أيضا مع المعنى الأصلي للكلمة الإغريقية (δλη) التي سبق ذكرها؛ فالنبات هو بمثابة "الأمّ" للثمر الذي يبرز منه ويتغذى من جوهره، ولكنه لا ينمو ولا ينضج إلا تحت تأثير الشمس التي تمثل على هذا النحو "الأب"؛ وعليه فإنّ الثمر نفسه يُقَارَن رمزيًا بالشمس من حيث اشتراكهما في "الجوهرية الفاعلة" إن صح التعبير بهذه الكيفية، كما يمكن ان نراه في ما قلناه في مواقع أخرى حول موضوع رمزية آديتياءÂDITYAS وغيرها من المَفَاهيم التراثية العرفانية المماثلة.

(*) أنا ناداكوما راسوامي (1877-1947) ابن أم إنجليزية وأب بريطاني من أصل هندي، درس وعاش في انجلترا والهند حيث توفي. تأثر كثيرا بالشيخ عبد الواحد يحي مؤلف هذا الكتاب. وكانت بينهما صلة وطيدة. له بحوث تتميز بالعمق والدقة حول الفنون التراثية ودلالاتها العرفانية وحول الملة الهندوسية (المعرب).

(2) إن هاتان اللفظتان "المعقول" و "المحسوس" عند استعمالهما مرتبطتان معا ينتميان إلى المصطلحات الافلاطونية بالخصوص، ومن المعلوم أنّ "العالم المعقول" هو، عند افلاطون، مجال "الأفكار" و"النماذج المثالية"، وهي فعليا- كما سبق وانْ مرّ بنا – الجواهر المجرّدة بأدق معنى لهذه الكلمة؛ وبالنسبة للعالم المعقول هذا، فإنّ العالم المحسوس الذي هو مجال العناصر الجسمية وما ينشأ من اتحاد بعضها ببعض يقع في الجانب الجوهري المقيد لحضرة الظهور.

(3) ملاحظات حول كاتها – أوبانيشاد" القسم الثاني.

(ج)، ومع هذا، فإننا طبعا لا يُمكننا أن ندّعي تِبْيان جَميع أنواع التطابق التي يمكن تسجيلها في هـذا الشأن، لكن سنكتفي بذكر ما يكفي لتبرير هذا الطرح، مع التوضيح بقدر الإمكان لرمزية "القيـاس" أو "التقدير" التي تتبوّأ مكانة عالية بالأخص في بعض طرائق التربية العرفانية الروحية.

إنّ القياس بالمعنى الحرفي يتعلق أساسا بمجال الكم المتواصـل، وبتعـبير أكثـر مباشـرة، إنّـه يتعلق بالأشياء ذات الطابع المكاني (د) (لأنّ الزمن نفسه بالرغم من كونه كذلك مُتواصلا لا يمكـن قياسه إلا بطريقة غير مباشرة بربطه بالمكان بواسطة الحركة التي تُحدِث علاقة بينهما)؛ وهذا يقودنـا إلى القول بأنّ القياس يرجع إجمالا إلى الامتداد نفسه، أو إلى مـا اصـطُلح علـى تـسميته بــــ "المـادة الجسمية"، بسبب طابعها الامتدادي الذي تتميز به بالضرورة، وهـذا لا يعـني مـع ذلـك أنّ طبيعتهـا منحصرة تماما وبكل بساطة في الامتداد، كما ادعى ذلك ديكارت (هـ).

ففي الحالة الأولى (أي حالة ارتباط القياس بالمكان) يكون القياس "هندسيا" -بحـصر المعنـى -، بينما في الحالة الثانية (أي حالة ارتباطه بالمادة الجسمية) يمكن بالأحرى أن يكون "فيزيائيا" بـالمعنى المعتاد لهذه الكلمة. لكن في الواقـع، إنّ هـذه الحالـة الثانيـة ترجـع إلى الأولى، ذلـك لأن الأجـسام تتموقع في الامتداد، ولكونها تحتل فيه جزءًا من حَيّزٍ محدّد، يَتَسَنّى قياسُها مباشرة، بيْد أنّ الخصائص الأخرى لهذه الأجسام لا تقبل القياس إلا بقدْر ما أمكن ربطها بكيفيـة مـا بالامتـداد. ونحـن هنـا، مثلما توقعناه، بَعيدُون جدًا عن "المادة الهيولانية الأولى" التي في "إبهامها" المطلق لا تقبـل بالفعـل قياسـا بأي كيفية كانت، ولا أن تساهم في قياس شيء مهما كان؛ على أنّه ينبغـي علينـا، أن نتـساءل مـا إذا كان مفهوم القياس هذا مرتبطا بشكل وثيق ارتباطًا يزيد أو يقل بمـا يـشكّل "المـادة الهيولانيـة الثانيـة" لعالمنا، وهذا الارتباط موجود فعليا من حيث أنّ هذه المادة الثانية تتميز بالمقدار الكمّـي (signata quantitate). وبالفعل، إذا كان القياس يتعلق مباشرة بالامتداد وما يحتويه، فإجراء القياس لا يتم إلا بواسطة المظهر الكمي لهذا الامتداد؛ غير أنّ الكمّ المتواصل، كما شرحناه آنفا، ليس هـو في ذاتـه إلا نمط مشتق من الكم، بمعنى أنّه ليس كَمًّا حقًا إلا بمشاركته في الكـم الـصرف (مـن حيـث كونـه مظهرًا له)، والكم الصرف ملازمٌ للمادة الهيولانية الثانية "للعالم الجسماني" ونضيف بأنّه بسبب كـون المتواصل ليس كَمًّا صرفًا فإنّ القياس يتضمن دوْمًا قصورا مَا في تعبيره العـددي؛ وذلـك لأنّ عـدم تواصل العدد يجعل من المستحيل تطبيقه تطبيقا ملائما على تحديد القِيم المتواصـلةِ. حَقًـا إنّ العـدد هو أساس كل قياس، لكن طالما أننا نعتبر العدد فقط فإنّه من غير الممكـن أن نـتكلم عـن القيـاس، لأنّ القياس عبارة عن تطبيق العدد على شيء آخر (طبيعته ليست طبيعة العدد)، وهو تطبيق ممكـن

دائما في بعض الحدود، أي باعتبار "عدم التطابق والتلاؤم" (بين طبيعة العدد المتقطعة وطبيعة الامتداد المتواصل المقاس) الذي ذكرناه، وهذا بالنسبة لكل ما يخضع لحكم الكم، أو بعبارة أخرى بالنسبة لكل ما ينتمي لمجال الظهور الجسماني. وما يمكن ملاحظته فقط، وهنا نعود إلى الفكرة التي عبّر عنها أ. كومارسوامي، لابدّ من التنبّه، رغم بعض الالتباس في اللغة المألوفة، إلى أنّ الكمّ في الواقع ليس ما يُقاس، لكنه على العكس من ذلك هو ما تقاس به الأشياء؛ وبالإضافة إلى ذلك، يمكن القول بأنّ القياس في اتجاه متماثل عكسيا بالنسبة للعدد، كالظهور أو التجلي بالنسبة لمبدئه الجوهري المجرّد.

والآن، فمِن المُسلَّم بـه، بأنـه لتوسيع فكـرة القيـاس إلى مـا وراء العـالم الجسماني، مـن الضروري تصعيدها بالنقل القياسي: فالمكان بوصفه محَلاً لظهور الممكنات ذات النمط الجسماني، يمكن استخدامه لتصوّر جملة مجال الظهور الكلي الذي لا يمكـن "تـصوّره" بكيفيـة أخـرى. وهكـذا، ففكرة القياس، إذا طُبّقت على هذا المجال الكلي، فإنها ستكون أساسيًا ضمن هذه الرمزية الفضائية التي كثيرا ما أشرنا إلى أمثلة منها. وفي الصميم، فإنّ القياس عندئذ هو "تخصيص" أو "تعيين"(*)، وهو ما يستلزمه بالضرورة كل ظهور وتجل، على أي مستوى كان ومن أي نوع كان؛ إنّ هذا التعيين يتلاءم طبعًا مع أوضاع كل مرتبة من مراتب الوجود، بل باعتبارٍ ما، يتطابق مع هذه الأوضاع نفسها؛ وهو لا يكون ذا طابعٍ كمّي إلا في عالمنا، لأنّ الكم في النهاية، مِثْله مثل المكان والزمان، ما هو إلا واحـد من بين الشروط الخاصة بالوجود الجسماني. ولكن يوجد في كل العوالم تعيين أو تحديدٌ ما، يمكن أن يكون مرموزا إليه من جانبنا بهذا التحديد الكمي (أو التقدير) الذي هو القياس ما دام يتوافق معه، مع الأخذ بعين الاعتبار اختلاف الأوضاع؛ وهكذا فإنّه يمكننا القول بأنّه بواسطة هذا التقدير يتحقق ظهور العوالم أو بروزها من "الثبوت العلمي إلى الوجود العيني"(*) مع كـل مـا تتـضمنّه، وذلـك لأنّ التقدير هو عين سيرورة تطوّر التجلي التدريجي المنبثق المتتابع. ويلاحظ السيد كوماراسـوامي بـأنّ:

(*) في اللغة القرآنية، المعنى المقصود هنا، يعبّر عنه بكلمة "تقدير" بينما المعنى المتعلق بالعدد يعبر عنـه بكلمـة "إحـصاء" كقولـه تعالى: ﴿وَأَحۡصَىٰ كُلَّ شَيۡءٍ عَدَدَۢا﴾ الآية 28 من الجن 72 (المعرب).

(*) في هذا التعريب لكلام المؤلف استعملنا المصطلح المألوف في نصوص العرفان الصوفي. فالثبوت العلمي هو عبارة عـن وجود الممكنات في علم الله تعالى وأما وجودها العيني فهو ظهورها بالنسبة إلى أنفسها وإلى بعـضها الـبعض وكـل مـا يدخل في الوجود العيني يدخل حتما في التقدير والتعيين والتخصيص والتقييد والتحديد والحـصر، وهـو مـا عبّـر عنـه المؤلف هنا بـ "ما يمكن قياسه"، وأما الباقي في غيب الخزائن الثبوتية في الآن الدائم فلا يخضع للقياس لخروجه عن حـدود كل قياس قال تعالى: ﴿وَإِن مِّن شَيۡءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَآئِنُهُۥ وَمَا نُنَزِّلُهُۥٓ إِلَّا بِقَدَرٖ مَّعۡلُومٖ﴾ الآية 21 من سـورة الحجـر (15) – (المعرب).

[المفهوم الأفلاطوني، والأفلاطوني المُحْدَث(*) يتفقان مع المفهوم الهندي حول "القياس" (πέτρου): فما "لا يخضع للقياس" هو ما لم يتعيّن بعد، وما "يقاس" هو المُحْتَوَى المُعَيّن أو المحدود لِـ "الكَون" (cosmos)، أي للعالم "المُرتَّب"؛ فما "لا يمكن قياسه" هو اللانهائي، الذي هو منبع المُحَدَّد واللاَّمُحَدّد، مع عدم تأثره بتحديد ما يُحَدَّد]. يعني في الجملة الأخيرة أنّ اللامتناهي لا يتجدّد عليه أمر بتحقيق إمكانيات التجلي الصادرة منه(*).

وهنا يظهر بأنّ فكرة القياس (أو التقدير) هي على اتصال وثيق بفكرة "الترتيب" (ordre) (بالسّنسكريتية: ريتا rita) التي مرجعها إلى إيجاد الكون الظاهر؛ وَطِبْقًا للمعنى الاشتقاقي للكلمة اليونانية (χόσμος)، يتم إيجاد هذا "الترتيب" انطلاقا من "العماء"(*) هذا "العماء" هو مبهم غير محدّد، بالمعنى الافلاطوني، وأمّا "الكون" فهو المُحدّد(*)(1). وهذا الإيجاد تمثله كل المذاهب التراثية العرفانية بـ"تجلّي النور" (illumination) (المعبّر عنه في سفر التكوين بكلمة: فيات لوكس: Fiat lux)، كما أنّ "العماء" يتطابق رمزيا مع "الظلمات": وهي عبارة عن الكمون الذي سَيَبْرُزُ منه الظهور، أي إجمالا: هي عبارة عن الجانب الجوهري القابل للتقييد من العالم، وهو الموصوف بالقطب الظلماني للوجود،

(*) الافلاطونية المحدثة (néo - platonisme) مذهب فلسفي نشأ في الاسكندرية في القرن الثالث للميلاد، ويتميز بتوجيه النظريات التي عبّر عنها افلاطون وجهة صوفية – (المعرب).

(*) هذا المعنى نجده في المقولة التي يَصِفُها الأول حديث نبوي شريف، والثاني زاده بعض العلماء وهي: [كان الله ولا شيء معه، وهو الآن على ما عليه كان] – (المعرب).

(*) هذا العماء هو الذي ورد في الحديث الشريف حين سأل أبو رزين العقيلي النبي صلى الله عليه وسلم: أين كان ربنا قبل أن يخلق الخلق؟ فأجابه: "كان في عماء وما فوقه هواء وما تحته هواء" – رواه الترمذي. ولمعرفة إيجاد مراتب الوجود تفصيلا يرجع إلى "الفتوحات المكية" للشيخ محي الدين بن العربي، الباب 198 من الفصل 11 إلى الفصل 38، والباب 371، وأيضا إلى كتابه "عقلة المستوفز" ويرجع أيضا إلى كتاب "مراتب الوجود" للشيخ عبد الكريم الجيلي، وإلى كتابه "الإنسان الكامل" وينظر أيضا الموقف 248 من كتاب "المواقف" للأمير عبد القادر الجزائري، وكتاب "المفاتيح الوجودية والقرآنية لفصوص الحكم لابن العربي" لعبد الباقي مفتاح– (المعرب).

(*) إلى هذا المعنى الأخير يشير الحديث القدسي: [كنت كنزا مخفيا فأحببتُ أن أعرف فخلقت الخلق، فبي عرفوني]. وينظر حول هذا الموضوع الباب الرابع من "الفتوحات المكية" للشيخ ابن العربي وعنوانه: [في سبب بدء العالم ومراتب الأسماء الحسنى من العالم كله] – (المعرب).

(1) الكلمة السنسكريتية (ريتا rita) قريبة من حيث الجذر نفسه من الكلمة اللاتينية أوردو "(ordo)، ولا ضرورة إلى التنبيه على قربها الأوضح من كلمة (رِيت rite) أي الشعيرة الدينية؛ وهي الكلمة التي في أصل اشتقاقها تعني ما يُقام به طبقا "للنظام"، وبالتالي فهو يُحاكي، أو يكرر على مستواه، عملية التجلي ذاتها؛ ولهذا السبب، فإنّ كل فِعل – مهما كانت طبيعته – يكتسي طابعًا شعائريا بالأساس في كل حضارة ذات طابع روحي خالص.

بينما الجانب الجوهري المجرد يمثل القطب النوراني، لأنّ إشراقه هو الذي ينير فعليا "العماء" لإبراز "الكون" (و)؛ ومن ناحية أخرى فإن، هذا يتوافق مع الدلالات المختلفة المتقاربة المندرجة في الكلمة السنسكريتية (سريشتي srishti)، التي تعنى إبراز التجلي والظهور، كما تتضمن في نفس الوقت معاني "الإظهار" و"الإدراك" و"الإشعاع النوري"[1]. إنّ الأشعة الشمسية هي التي تُظهر الأشياء التي تضيئها وتجعلها مرئية، وبالتالي يمكن القول رمزيا بأنها "تُجْلِيهَا" (أي تبرزها إلى الوجود العيني بعد أن كانت مخفية ثابتة في غيب الظلمة). وإذا اعتبرنا نقطة مركزية من الفضاء والأشعة المنبثقة من هذا المركز، يمكن أن نقول عنها أيضا بأنّ هذه الأشعة "تحقق وجود" المكان، بحيث هي التي تجعله ينتقل من الكمون إلى الحضور الظاهر (أو من القوة إلى الفعل)، كما يمكن أن نقول بأنّ التمدّد الفعلي لهذه الأشعة، هو في كل آن، مقياس المكان المُحَقّق. إنّ هذه الأشعّة تطابق اتجاهات الفضاء بالمعنى الدقيق للكلمة (هذه الاتجاهات هي التي غالبا ما تُمثّل رمزيا بـ"الشَعَر"، وهي رمزية تتعلق في نفس الوقت بالأشعة الشمسية)(*)؛ إنّ المكان يُحَدَّد ويُقاس بالصليب ذي الأبعاد الثلاثة؛ ونجده في الرمزية التراثية "للأشعة الشمسية السبعة" حيث ستة منها، وهي المتعاكسة اثنين اثنين، تشكل ذلك الصليب بينما "الشعاع السابع" وهو الذي يمرّ عبر "الباب الشمسي" لا يمكن أن يتمثل شكليا إلا بواسطة المركز ذاته(*).

إذن فكل هذا متناسق تماما ومتسلسل على نحو دقيق؛ ونضيف إلى ذلك أنّ الخطوات الثلاثة لـ"فيشنو" في الملة الهندوسية (ز)، وهي التي لها طابع "شمسي" معروف، هي التي تقيس (تحدّد تقديرا) "العوالم الثلاثة"، أي هي التي "تبرز وجود" جملة الظهور الكلي. ونعلم من جهة أخرى أنّ العناصر الثلاثة المشكلة للكلمة المقدّسة "أوم"، يشار إليها بلفظة (ما ترا mâtrâ)، وبالتالي فهي تمثل قياس "العوالم الثلاثة"، لكل عنصر منها عالم يناسبه؛ وبالذكر المصحوب بالتفكر في هذه الـ"ماترا"

[1] ينظر: أ.ك. كوماراسوامي، المرجع السابق.

(*) شعر الرأس بمختلف اتجاهاته يرمز إلى مختلف مظاهر التدبير المتعلق بشؤون الكون، وإلى كل هذه المعاني إشارات في قوله تعالى: ﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ يُفَصِّلُ ٱلْآيَٰتِ لَعَلَّكُم بِلِقَآءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ﴾ الآية 2 من سورة الرعد (13) – (المعرب).

(*) رمزية هذا التمثيل في العرفان الصوفي الاسلامي تتعلق خصوصا بالأسماء الإلهية التي يستند إليها الكون، وهي الأسماء الحسنى الأمهات، وهي المعبّر عنها هنا بالأشعة الستة، وهي (العليم – المريد – القادر – السميع – البصير – القائل) وأما السابع فهو الاسم الأعظم الذاتي منبع كل الكمالات وهو (الله الحي القيوم). (المعرب)

الثلاثة، يُحَقِق الكائن في ذاته مراتب أودرجات الوجـود الكلـي المناسبة لهـا، ويـصبح هـو بنفـسه "المقياس لكل شيء"[1] (ح).

إن الكلمـة العِبريـة (مِيـداه middah) تعتـبر المـرادف الـصحيح للكلمـة السنـسكريتية "ما ترا mâtrâ"؛ والحالة أنّ "الميدّوث" (جمع ميداه) في القبلانية[*] تتطابق مع الصفات الإلهية، ويُقال إنّه بها خلق الله العوالم، كما أنها من جهة أخرى، مرتبطة بالتحديد برمزية النقطـة المركزيـة واتجاهـات الفضاء[2]. ويمكن أيضا أن نذكّر هنا بمقولة الإنجيل التي مفادها أنّ الله – تعالى – "قد دبّر كل الأشياء قياسا وعددا ووزنا"[3] وهذا التِعداد الذي يرجع بوضوح إلى أنماط مختلفة من الكمّ لا ينبغي تطبيقـه حرفيا كما هو عليه إلا على العالم الجسماني، لكن بِنُقْلة تصعيدية ملائمة، يمكن أن نرى فيهـا أيـضا تعبيرا عن "الانسجام" الوجودي الكلي. ونفس الأمر ينطبق كذلك على الأعـداد الفيثاغوريـة. لكـن من بين كل أنماط الكمّ، إنّه النمط المطابق للقياس بالخصوص، أي للامتـداد والاتـساع، هـو الـذي غالبا ما يُربط مباشرة بسيرورة التجلي نفسها، وذلك بمقتضى هيمنة تلقائية للرمزية الفضائية في هذا الشأن، وهي ناتجة عن كون الفضاء هـو الـذي يـشكل المجـال (بمعنـى "كـشيترا kshêtra" في اللغـة السنسكريتية) الذي فيه يتطور الظهور الجسماني، وهذا الظهور ذاته هو الذي يؤخذ بالضرورة كرمز للتجلي الكلي.

إنّ فكرة القياس تسوق مباشرة إلى فكرة "الهندسة"، ليس فقـط لأن كـل قيـاس هـو أساسـيا "عملية هندسية" كما سبق وأن رأينا، بل يمكن القول بأنّ الهندسة لا تعدو كونها علـم القيـاس ذاتـه؛ لكن من المعلوم أنّ المقصود هنا هو الهندسة بالمفهوم الرمزي والعرفاني أولا؛ وهي التي ما تبقى منها سوى حثالة بسيطة منحطة، وهي الهندسة الظاهرية الخاليـة مـن المعنـى العميـق الـذي كـان لهـا في الأصل، وهو مفقود تماما عند الرياضيين المحدثين. وعلى ذلك المفهوم الأصـلي تـستند أساسـا كـل المفاهيم التي تشبِّه الإبداع الإلهي إيجادا للعوالم وترتيبا لها بـ"الهندسة"، وبالتالي تشبّهه أيضا بـ"التشييد" أو البناء (architecture) الذي لا ينفك عن الهندسة[4] (ط). ومن المعلوم أنّ هذه المفاهيم بقيـت

[1] ينظر كتاب (الإنسان وصيرورته وفق الفيدانتا)، الفصل السابع عشر، للمؤلف.

[*] القبلانية مذهب صوفي عرفاني في الملّة الاسرائيلية – (المعرب).

[2] ينظر كتاب (رمزية الصليب)، الفصل الرابع، للمؤلف.

[3] "omnia in mensura , numero et pondere disposuisti" (حكمة، 20,11)

[4] في العربية كلمة: "هندسة" التي معناها الأول يدل على "القياس"، تستعمل للدلالة علـى علـم الهندسـة وعلـى علـم البنـاء والتشييد، حيث أن هذا الأخير إجمالا هو تطبيق لها.

محفوظة ومتوارثة بدون انقطاع منذ (المدرسة) الفيثاغورية (التي لم تكن هي نفسها إلا "تكييفاً" وليست "أصلاً" حقيقيا)(*) إلى ما يزال قائما اليوم من منظمات غربية ذات تعاليم عرفانية، رغم عدم وَعْيِها بِكُنْه تلك المفاهيم(*). وعلى هذا الأمر تنطبق بالخصوص مَقُولة أفلاطون: "الله يهندس على الدّوام" (ἀεί δθεδς γεωμέ τρει) (ي) (وكي نكون دقيقين في الترجمة وفي غياب فعل باللغة الفرنسية يدل على عملية الهندسة يجب علينا الالتجاء إلى مصطلح جديد)، وَصَدَى هذه المقولة هو الجملة المرقومة على باب مدرسته وهي: "لا يدخل هنا إلا من كان مهندساً"، وهذا يعني أن تعليمه، في جانبه الباطني على الأقل؛ لم يكن ليُفهم فهما حقيقيا وفعليا إلا بـ"محاكاة" الإبداع الإلهي ذاته. ويمكن أن نجد كصدى أخير لذلك في الفلسفة الحديثة (أي الحديثة بالمنظور التاريخي، وإلا فالحق، هو كردّ فعل على الأفكار الحديثة تخصيصا) مع ليبنيز (ك)في قوله: "يخلق العالم في الآن الذي يقدرالله فيه ويحصي" (dum Deus calculat et cogitationem exercet, fit mundus). لكن عند القدامى، يوجد هنا معنى دقيق آخر، لأن عبارة "الإلهُ المهندس" كانت في التراث الغرفاني الإغريقي تعني بالضبط "أبولو الشمالي" (l'Apollon hyperboréen)(*). وهذا يرجع بنا مرة أخرى إلى الرمزية "الشمسية"، وإلى تفرع شبه مباشر (للملّة الإغريقية الأصلية) من الملّة العتيقة الأصلية الأولى (la tradition primordiale). لكن هذه مسألة أخرى، لا يمكن لنا التوسع فيها هنا دون أن نخرج

وقد أشار الشيخ الأكبر في الباب السادس من الفتوحات خلال كلامه عن بدء خلق العالم عن علاقة عملية الخلق بمفهوم البناء، والمهندس الذي هو البَنَّاء فقال ما خلاصته: [...فلما أراد وجود العالم انفعل عن تلك الإرادة المقدسة حقيقة تسمّى الهباء هي بمنزله طرح البَنَّاء الجصّ ليفتح فيها ما شاء من الأشكال والصور، وهذا هو أول موجود في العالم] - (المعرب).

(*) يشير المؤلف هنا إلى كون الفيثاغورية تمثل امتدادا وتجديدا لتراث عرفاني روحي عتيق متصل بالملّة الأولى للبشرية الراهنة. ثم يشير إلى أنّ فروعا من ذلك التراث بقي متوارثا في الغرب عَبْر المِلَل الأصيلة والمدارس الروحية إلى أن ضعف ارتباطها بأصلها الرباني الأول، وتفَاقم الضعف بمرور القرون إلى أن بلغ منتهاه بنهاية القرون الوسطى الموافقة تقريبا لخروج المسلمين من الأندلس، وعندها فقد الغرب كل ارتباط له بمركز النور، وانطلقت الحضارة الغربية المادية الحديثة التي هي من كل وجه وبكل اعتبار حضارة الدجال المسيخ كما سيبينه في الأبواب اللاحقة.- (المعرب).

(*) يشير المؤلف هنا إلى بعض المنظمات النادرة التي تتصل بالماسونية الأصيلة القديمة التي احتفظت ببعض الرموز من الهندسة العرفانية، ولا يعني بتاتا المنظمات الماسونية الكثيرة المعروفة بطابعها اللاديني والعلماني والسياسي.- (المعرب).

(*) هو مظهر النور والابداع الإلهي عند الاغريق وأسلافهم. - (المعرب).

تماما عن موضوعنا، وينبغي علينا أن نكتفي – بمقدار ما تتيحه الفرصة – ببعض اللمحات عن هذه المعارف التراثية العرفانية التي نسيها أهل عصرنا نسيانا تاما[1].

---

(1) لقد أشار لنا أ. كوماراسوامي يرسم رمزي طريف لويليام بلايك يمثل "أقدم الأيام" (l'ancien des jours) ظاهرا في المدار الشمسي، ومنه يمدّ نحو الخارج فرجارا يحمله في يده، وهو ما يعتبر بمثابة تمثيل لمقولة في "ريج فيدا" (8، 25، 18): "بشعاعه قدّر (أو حدّد) أقطار السماء والأرض" (ومن بين رموز بعض الرتب الماسونية يوجد فرجار رأسه على شكل شمس مشعة). ويتعلق الأمر هنا جليا بتمثيل لهذا المظهر للمبدأ الذي تسميه المدارس العرفانية الغربية بـ"البنّاء العظيم للعالم"، وهو الذي يصبح في بعض الحالات "المهندس العظيم للعالم" وهو لا يختلف عن "الفيشواكارما" (vishwakarma) في الملّة الهندوسية، أي: "روح الإنشاء الكلي"؛ والممثلون له في الأرض، أي الذين "يجسدونه" (أي "مظاهر خلافته" وليس التجسيد الذي قد يوحي بمعنى الحلول أو الاتحاد) – إذا صح القول – بالنسبة لمختلف الملل (ذات الأصل الإلهي) هم الذين سميناهم آنفا، لهذا السبب ذاته: "البنّاءون العظماء للشرق وللغرب".

* "ريج – فيدا" هي المجموعة الأولى من المتون الأساسية المقدسة في الملة الهندوسية – (المعرب).

* وأما مفهوم "أقدم الأيام" المذكور في هذا النصّ فهو يرتبط بعدّة مفاهيم متكاملة في العرفان الإسلامي، منها: حضرة اسم الله تعالى: "الدّهر"، ومنها مفهوم الأزل، ويوم لايوم، ودهر الدهور والأسماء الإلهية: "بارئ الأزمنة"، و"مُوَقِّت الأوقات"، "المقدّر الخالق البارئ المصوّر البديع رفيع الدّرجات"...

تعقيبات حول الفصل الثالث

1- علاقة "المادة" بـالأمومة" تظهر في القرآن الكريم في اشتراكهما في الارتباط بـ"الأرض" من حيث علاقة "المادة" بمفهوم "الامتداد" ففي العديد من الآيات نجد الأرض مقترنة بفعل "مدّ" كقوله تعالى:

- ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى مَدَّ ٱلْأَرْضَ﴾ الآية 3 من الرعد (13)
- ﴿وَٱلْأَرْضَ مَدَدْنَـٰهَا﴾ الآية 19 من الحجر (15) / الآية 7 من ق (50)
- ﴿وَإِذَا ٱلْأَرْضُ مُدَّتْ﴾ الآية 3 من الانشقاق (84)

وفي آيات أخرى تنعت الأرض بنعوت الأم والأنثى، كقوله تعالى:

- ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا﴾ الآية 22 من البقرة (2)
- ﴿وَٱلْأَرْضَ فَرَشْنَـٰهَا فَنِعْمَ ٱلْمَـٰهِدُونَ﴾ الآية 48 من الذاريات (51)

وأمّا حول مظاهر الأبوة والأمومة عبر مختلف مراتب الوجود فينظر الباب الحادي عشر من الفتوحات المكية للشيخ محيى الدين بن العربي، وعنوانه: (في معرفة آبائنا العلويات وأمهاتنا السفليات).

2- كلمة "مادة" في العربية لها علاقة واضحة بكلمة (مُدّ) التي تعني وحدة قياس أو مقدار مرتبط باليد، ومن المعلوم أنّ جُلّ وحدات مقادير القياس الأصلية لها ارتباط أساسي باليد.

3- فصّل الشيخ الأكبر محي الدّين في كتاب (إنشاء الدوائر) وكتاب (عنقاء مغرب) وخصوصا في "الفتوحات المكية" أهمّ المسائل المتعلقة بخلق العالم ومراتب الوجود. فقد خصّص مثلا الباب الرابع لمعرفة سبب بدء العالم ونشئه ومراتب الأسماء الحسنى في العالم، ثم خصص الأبواب: 6/ 7/ 8/ 9/ 10/ 11/ 12/ 13 لمسائل متفرعة تتعلق بالنشآت الكونية؛ ثم خصص الباب الطويل 198 لتفصيل مراتب الوجود الثمانية والعشرين، على عدد الحروف أو المنازل الفلكية، والأسماء الإلهية المتوجهة على إيجادها؛ كما خصص الباب الشاسع 558 لشرح الأسماء الحسنى المائة، ومنها الأسماء المتعلقة بالإيجاد مثل: الواجد الخالق البارئ المصور البديع المبدئ المعيد... من ناحية أخرى ففي القرآن نجد أنّ التركيبة الكونية تتعلق

خصوصا بكلمتي "التقدير" و"الوزن" وهما مظهران لمفهوم "القياس" الذي تكلم عنه المؤلف في هذا الباب الثالث. فمن آيات التقدير:

- ﴿وَقَدَّرَ فِيهَآ أَقْوَٰتَهَا فِىٓ أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ﴾ (فصلت: 10)
- ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ فَسَوَّىٰ ۝ وَٱلَّذِى قَدَّرَ فَهَدَىٰ﴾ (الأعلى: 3)
- ﴿وَٱلْقَمَرَ قَدَّرْنَٰهُ مَنَازِلَ﴾ (يس: 39)
- ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَىْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا﴾ (الفرقان: 2)
- ﴿مِن نُّطْفَةٍ خَلَقَهُۥ فَقَدَّرَهُۥ﴾ (عبس: 19)
- ﴿وَٱللَّهُ يُقَدِّرُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ﴾ (المزمل: 20)
- ﴿لَيْلَةُ ٱلْقَدْرِ خَيْرٌ مِّنْ أَلْفِ شَهْرٍ﴾ (القدر: 3)
- ﴿قَدْ جَعَلَ ٱللَّهُ لِكُلِّ شَىْءٍ قَدْرًا﴾ (الطلاق: 3)
- ﴿وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ حُسْبَانًا ۚ ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ﴾ (الأنعام:96)
- ﴿وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا﴾ (الأحزاب:38)
- ﴿وَكُلُّ شَىْءٍ عِندَهُۥ بِمِقْدَارٍ﴾ (الرعد: 8)
- ﴿إِنَّا كُلَّ شَىْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ﴾ (القمر: 49)
- ﴿وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَآئِنُهُۥ وَمَا نُنَزِّلُهُۥٓ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ﴾ (الحجر:21)
- ﴿وَلَٰكِن يُنَزِّلُ بِقَدَرٍ مَّا يَشَآءُ ۚ إِنَّهُۥ بِعِبَادِهِۦ خَبِيرٌۢ بَصِيرٌ﴾ (الشورى: 27)

ومن آيات الوزن:

- ﴿وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَٰسِىَ وَأَنۢبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ شَىْءٍ مَّوْزُونٍ﴾ (الحجر: 19)
- ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ وَٱلْمِيزَانَ﴾ (الشوري:17)
- ﴿وَٱلسَّمَآءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ ٱلْمِيزَانَ﴾ (الرحمن:7)

- ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ (الأنبياء: 47)

4- كلمة (قدّر) المرتبطة بالقياس وبالمقدار، وكلمة (قدْر) المتعلقة بالإحصاء والحساب والحصر، لهما أيضا دلالة على التضييق والتحديد، ومنه قوله تعالى:

- ﴿وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُۥ﴾ الآية 7 من الطلاق (65)

- ﴿فَظَنَّ أَن لَّن نَّقْدِرَ عَلَيْهِ﴾ الآية 87 من الأنبياء (21)

5- لقد سبق القول عن علاقة كلمة 'مادة' بكلمتي (امتداد) و(مدى) المتعلقتان بالمكان، وكذلك علاقتها بكلمات (مُدة) و(أمد) و(دام) المتعلقة بالزمان، وكذلك علاقتها بكلمة (ميْد) أو فعل (ماد) المتعلق بالحركة الدورية التي يتداخل فيها المكان مع الزمان – وهذه العناصر (مادة – حركة – مكان – زمان) هي أهم الشروط الملازمة للعالم الجسماني.

6- في القرآن الكريم تنبيهات إلى النور الإلهي الكاشف في الكثير من الآيات كقوله تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ﴾ الآية 1 من الأنعام (5)

- ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ الآية 35 من النور (24)

وهنا يلاحظ أنّ كلمة (نور) ترد دائما بصيغة الإفراد، بعكس كلمة (ظلمات) التي ترد بصيغة الجمع، وفي هذا إشارة إلى ارتباط النور بالوحدة المبدئية الأصلية، وتعلق الظلمات بالكثرة المهلكة أي ارتباط النور بالكيف الجوهري المجرد، وتعلق الظلمات بالكم المتكاثر المشتت. من ناحية أخرى ارتباط ذلك النور الأصلي بالأشعة الشمسية يتجلى في العرفان الصوفي الإسلامي بنور الحقيقة المحمدية من حيث قوله تعالى في وصفه صلى الله عليه وسلم:

- ﴿وَدَاعِيًا إِلَى ٱللَّهِ بِإِذْنِهِۦ وَسِرَاجًا مُّنِيرًا﴾ الآية 46 من الأحزاب 33

وقوله تعالى: ﴿قُلْ إِن كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدٌ فَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْعَٰبِدِينَ﴾ الآية 81 من الزخرف 43. والنور المحمدي أو العابد الأوّل أو السراج الشمسي المنير هو أوّل مجالي الظهور ومنه تتطور مراتب الوجود. ينظر حول هذا الموضوع الباب السادس من الفتوحات المكية للشيخ ابن العربي، وكذلك كتابه (عنقاء مغرب).

7- فيشنو (Vishnu) هو المبدأ الثالث المحرك والحافظ للكائنات. والاثنان الآخران هما: براهما، وشيفا.

8- العوالم الثلاثة التي أشار إليها المؤلف هي: الملك والجبروت والملكوت، أو عالم الغيب المطلق وعالم الغيب النسبي وعالم الشهادة، أو عالم المجردات، وعالم الخيال وعالم الحس، أو الروح والعقل والجسم. وأمّا الأحرف الثلاثة للاسم المقدس (أوم) في الملة الهندوسية، فلها مناسبة من بعض الوجوه مع الأحرف الثلاثة المشكلة للاسم الأعظم (الله)، أي الألف واللام والهاء، وهي أيضا مناسبة للحضرات الإلهية الثلاثة: حضرة الذات، وحضرة الأسماء والصفات، وحضرة الأفعال. ومن جهة أخرى فالحرف الأوسط الذي هو اللام ينتهي التلفظ به بحرف الميم الذي مخرجه من الشفتين، وهذا المخرج يرمز إلى عالم الشهادة، كما أنّ مخرج اللام الأوسط يرمز للعالم البرزخي الجبروتي الأوسط، والألف لعالم الملكوت الأعلى ومجموع الثلاثة يشكل فاتحة السور المفتتحة بها أي (الـم ذَلِكَ الكِتَابُ) - يُنظر في هذا الموضوع الباب الخامس من الفتوحات المكية.

9- نفس هذا المعنى نجده في بعض آيات القرآن الكريم التي تتكلم عن البناء والتسوية. يقول تعالى مثلا: ﴿وَٱلسَّمَآءَ بَنَيۡنَـٰهَا بِأَيۡيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ﴾ الآية 47 من سورة الذاريات (51)، ﴿وَبَنَيۡنَا فَوۡقَكُمۡ سَبۡعًا شِدَادًا﴾ الآية 12 من سورة النبأ (78)، ﴿ءَأَنتُمۡ أَشَدُّ خَلۡقًا أَمِ ٱلسَّمَآءُ ۚ ءَأَنتُمۡبَنَىٰهَا أَشَدُّ خَلۡقًا أَمِ ٱلسَّمَآءُ ۚ بَنَىٰهَا ﴿٢٧﴾ رَفَعَ سَمۡكَهَا فَسَوَّىٰهَا﴾ الآية 28 من النازعات (79)، ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبۡعَ سَمَـٰوَٰتٍ﴾ الآية 29 من البقرة (2). وقد سبق في التعليقات حول الباب الثاني كلام الشيخ محي الدّين في "الفتوحات المكية" حول بدء خلق العالم حيث شبه هَذه العملية بالبناء فقال أنّ الله تعالى لما أراد إيجاد العالم انفعل عن إرادته بضرب من تجليات التنزيه إلى الحقيقة الكلية انفعل عنها حقيقة تسمّى الهباء هي بمنزلة طرح البنّاء الجصّ ليفتح فيها ما شاء من الأشكال والصور.

10- ربّما تكون أنسب آية قرآنية لهذا المعنى قوله تعالى: ﴿يَسۡـَٔلُهُۥ مَن فِي ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ ۚ كُلَّ يَوۡمٍ هُوَ فِي شَأۡنٍ﴾ الآية 29 من سورة الرحمن. ونلاحظ أنّ الهندسة التي تكلم عنها المؤلف،

لفظتُها في العربية مشتقة من (هندس)، والمهندس هو الذي يقدّر مجارى القني حيث تحفر وهو مشتق من الهنداز وهي فارسية.

11- ليبنتز (1646-1716م): فيلسوف ألماني تميزت فلسفته بمحاولة توفيقها بين مختلف النظريات. ومن أهمّ آرائه أنّ الجوهر لا يمكن أن يكون ماديا بعكس ما قاله الذريون. وإنّما هو جوهر بسيط لا يتجزأ أطلق عليه اسم (موناد) أى (وحِدة) وهو منزه عن المادة والمكان والزمان والفناء. وتتمايز الموجودات بحسب (موناداتها) التي يعتبرها كالمرآة للوجود كله بدرجاته اللامتناهية المندرجة في الإدراك، وهي تعمل كلها في انسجام بفضل خالقها المنسق لها.

الباب الرابع

كمّ مكاني ومكان كيفي

كُنّا رأينا آنفا، فيما تقدم بأنّ الامتداد ليس ببساطة منحصرا في نمط من الكم فقط، أو بعبارة أخرى، إذا أمكن بالتأكيد الكلام عن كمية ممتدة أو مكانية (فضائية ذات تحيّز)، فالامتداد نفسه، رغم هذا التعبير، لا ينحصر في الكم فقط؛ لكن يجب علينا أن نلُحّ مرة أخرى على هذه النقطة، لا سيما وأنها ذات أهمية خاصّة، وذلك لإظهار قصور "النظرية الإوالية" (الآلية) (mécanisme) الديكارتية وغيرها من النظريات الفيزيائية المنبثقة منها بطريقة مباشرة تزيد أو تنقص، خلال تعاقب الأزمنة الحديثة. و قبل كل شيء، يمكن في هذا الصدد ملاحظة أنه، ليكون المكان كمًّا صرفاً، يجب أن يكون متجانسا كليا، وأن يتعذر تمييز أجزائه عن بعضها البعض بأيّ نعت سوى مقاديرها المناسبة لها؛ وهذا يرجع إلى افتراض أنّه ليس سوى حاو بلا محتوى، أي أنّهُ في الواقع، شيء لا يمكن وجوده مستقلا في ميدان الظهور، حيث ارتباط الحاوي بمحتواه يفترض حتما، بحكم طبيعة العلاقة المشتركة، وجودهما معا في آن واحد. ويمكن أن نتساءل، على الأقل بنوع من ظاهر التعقل، عن إمكانية تصور المكان بمثل ذلك التجانس التام في الفضاء الهندسي. لكن، على كل حال، فإنّ التجانس لا يتلاءم مع الفضاء الفيزيائي، أي الذي يحتوي على أجسام، وهي التي مجرد وجودها كاف طبعا لتعيين فرق كيفي بين أجزاء هذا الفضاء فرقًا تابعًا لمواقع تلك الأجسام. والحال أنّ الفضاء الفيزيائي عينه هو الذي يعنيه كلام ديكارت، وإلا فنظريته نفسها تكون خالية من كل معنى، لأنّه لن يمكن حينئذ تطبيقها فعليا على العالم الذي تزعم أنها تقدّم تفسيرا له[1]. ولا جدوى من الاعتراض على هذا بقول أن نقطة الانطلاق لهذه النّظرية (الديكارتية) هي "فضاء فارغ"، لأنّ هذا، أولا، يرجع بنا إلى مفهوم حاو بلا محتوى، وفوق ذلك فإنّ الفراغ لا يمكن أن يكون له محل في العالم الظاهر، لأنه هو في نفسه ليس ممكن الظهور[2]؛ وثانيا، حيث أنّ ديكارت

---

(1) صحيح أنّ ديكارت، عند نقطة انطلاق فيزيائه، يكتفي بادّعاء بناء عالم قائم على الافتراض بواسطة بعض المعطيات، التي ترجع إلى الامتداد والحركة؛ لكن، حيث أنّه يُجهد نفسه بعد ذلك في بيان أنّ الظواهر التي تحدث في مثل ذلك العالم المُفترَض هي بالضبط نفسها التي نشاهدها في عالمنا، فمن الواضح، رغم هذا الاحتياط اللفظي ليس إلا، أنه يريد من هذا استنتاج كون عالمنا و فعلا يتشكل وِفق ما افترضه هو مسبقا.

(2) هذا يصح أيضا ضدّ النظرية الذرية، لأنها تحديدا، ترفض أي وجود واقعي غير وجود الذرات وتراكيبها، ويقودها هذا الرفض بالضرورة إلى افتراض وجود فراغ بين الذرات يمكنها التحرك فيه.

يحصر طبيعة الأجسام كلها في الامتداد، يجب حينئذ أن يفترض بأنّ حضورها الفعلي لا يضيف شيئا إلى هو عليه الامتداد في نفسه، وبالفعل فإنّ الخواص المختلفة للأجسام ما هي بالنسبة لديكارت إلا تعديلات بسيطة للامتداد؛ لكن عندئذ مِن أين يمكن أن تأتي هذه الخواص إذا لم تكن ملازمة بنوع ما للامتداد نفسه، وكيف يمكن أن تكون كذلك لو كانت طبيعة الامتداد مجردة من عناصر كيفية؟ قد يكون هنا أمْرًا مُتَنَاقِضا، والحق يُقال، قَدْ لا نتجرأ على التصريح بأنّ هذا التناقض، مثله مع ذلك مثل تناقضات أخرى عديدة، لا يُوجد ضِمْنِيًا عند ديكارت. ومثله مِثل الماديين الأقرب عهدًا الذين بالتأكيد قد ينتسبون إليه لأكثر من سبب، يبدو واضحًا في النهاية أنّه يريد استخلاص "الموجب" من "السالب". وفي الواقع، القول بأنّ الجسم ما هو إلا امتداد، بالاعتبار الكمي، هو القول بأنّ مساحته وحجمه، اللذين يقيسان حيز الامتداد الذي يشغله، هما الجسم نفسه مع جميع خواصّه، وهذا من أظهر البطلان؛ وإذا أردنا اعتباره إعتبارا آخر، فينبغي الاعتراف بأنّ الامتداد نفسه هو كينونة كيفية، وحينئذ لا يمكن أن يُوظّف كقاعدة لنظرية "إوالية" (آلية) بَحْتة.

والآن، إذا كانت هذه الاعتبارات تبيّن بأنّ الفيزياء الديكارتية قَدْ لا تكون مقبولة، فهي لا تكفي رغم ذلك إلى الآن لإثبات الطابع الكيفي للامتداد بوضوح؛ فعلا، قد يمكن القول بأنّه، إذا لم يصح القول بأنّ طبيعة الأجسام منحصرة في الامتداد وحده، فلأنّها تماما لا تأخذ مِن الامتداد إلا عناصرها الكمية؛ لكن هنا تبرز مباشرة هذه الملاحظة: من بين الحدود المتعلقة بالأجسام، والتي هي بلا نزاع من النمط المكاني الخالص، وبالتالي يمكن النظر إليها حقيقة كتعديلات للامتداد، لا يوجد حَيّز الأجسام فقط، ولكن يوجد أيضا موقعها؛ والحالة هذه ، فالموقع هل هو أيضا كينونة كمية صرفة؟ المؤيدون للاقتصار على الكم يقولون بلا شك بأنّ مواقع مختلف الأجسام تحدّده الأبعاد بينها، والبُعْد هو كمّ بعينه: إنّه كمية الامتداد الفاصل بينها، كما أنّ حيّزها هو كمية الامتداد الذي تشغله؛ لكن هذا البعد هل يكفي حقا لتحديد مواقع الأجسام في الفضاء؟ إنه يوجد أمر آخر ينبغي أساسا أن يؤخذ في الاعتبار، ألاَ وهو الاتجاه الذي باتباع منحاه يُحسب هذا البُعد، لكن، من وجهة النظر الكمية، فإنّ الاتجاه يجب أن يكون "حياديا" (أي أن مختلف الاتجاهات متكافئة بالنسبة له)، لأنّه، عندئذ، لا يمكن اعتبار الفضاء إلا متجانسا، وهذا يستلزم أنّ مختلف الاتجاهات لا تتمايز بتاتا عن بعضها البعض؛ وبالتالي إذا تدخّلت الاتجاهات في (تحديد) الموقع، وإذا كانت، بالطبع، مِثلها مثل البُعْد، عنصرًا فضائيا بحتا، فهذا يعني إذن أنّه يوجد في طبيعة الفضاء نفسها أمرًا كيفيا.

ولكي نكون أكثر يقينا، سنترك جانبا اعتبار الفضاء الفيزيائي والأجسام، ولا ننظر إلا للفضاء الهندسي الصرف، الذي هو بالتأكيد، إن أمكن القول، الفضاء مقصورا على نفسه؛ ولدراسة

هذا الفضاء، هل الهندسة لا تستعمل عناصر أخرى غير مفاهيم كمية صرفة ؟ والمقصود هـذه المـرة طبعا، بكل بساطة، هو الهندسة الظاهرية عنـد الــمُحْدثين، ولْنَقُلْـه فـورا، إذا وُجـد حتـى في هـذه الأخيرة أمْر يَسْتَعْصِي على الكم، أفلا يُستنتج مباشرة في ميدان العلوم الفيزيائية أنّ دعـوى إرجـاع الكل إلى الكم هي دعوى أكثر استحالة وأشد بطلانا؟ لن نتكلم هنا حتى على مـا يتعلـق بـالموقع، لأنّ الموقع لا يلعب دورا بارزا بما فيه الكفاية إلا في بعض فروع خاصة من الهندسة، وهي التي يكاد يتعذر، عند التدقيق الصارم، رفض رؤيتها كجزء لا يتجـزأ مـن الهندسـة المحضة[1]. لكـن حتـى في أبسط هندسة، فليس مقدار الأشكال هو المعتبر فقط، وإنّمـا يُعْتَـبر أيـضا نوعهـا؛ والحـق أنّ حتـى الهندسة الأكثر تشبعا بالمفاهيم الحديثة، هل تتجرأ مـثلا علـى تقريـر أنّ المثلـث والمربّـع المتـساويين مساحة ليسا سوى شيئا واحدا بعينه؟ إنّها ستقول فقط أنّ هَذين الشكلين "متكافئين"، وضِـمنيا طبعـا "متكافئين بالنسبة للمقدار"، ولكنها ستكون مُجْبَرةً على الاعتراف بأنّه، من حيث نسبة أخـرى، الـتي هي نوع الشكل، يوجد أمر يفرق بينهما. وإذا كان تكافؤ المقدار لا يستلزم تماثل الشكل، فلأن هـذا الأخير لا يستسلم إلى الخضوع إلى الكم. بل نذهب إلى ما هـو أبعـد: وهـو أنّ الاعتبـارات الكميـة غريبة عن قسم بكامله مـن الهندسـة الابتدائيـة، وهـو القـسم الخـاص بنظريـة الأشـكال المتماثلـة؛ فالتماثل، بالفعل، يُعَرَّف بواسطة الشكل فقط: وهو مستقل تماما عن مقدار الأشكال، وهذا يعني أنّ التماثل هو من نمط كيفي خالص[2]. وإذا نحن الآن تساءلنا عن ما هو أساس هذا الشكل الفضائي، فسنلاحظ بأنّه يمكن تحديده بواسطة جملة من اتجاهات ذات منحى: في كل نقطة من خطٍ ما، الاتجـاه المقصود يحدّده المماس لتلك النقطة، وجملة المماسات تحـدّد شـكل هـذا الخـط؛ ونفـس الـشيء في الهندسة ذات الأبعاد الثلاثة مع استبدال المستقيمات المماسة بمستويات مماسّة؛ وإنه لَمِن البديهي مع ذلك أنّ هذا يَصح على الأجسام نفسها كصحته على الأشكال الهندسية البسيطة، لأن شكل الجسم ليس بشيء سوى شكل المساحة عينها التي تحدد حجمه.ونصل عندئذ إلى هذه النتيجـة، وهـي الـتي توقعناها خلال ما ذكرناه في شأن تَموْقُع الأجسام وهي: أنّ مفهوم الاتجاه هو الذي يمثل في النهايـة العنصر الكيفي الحقيقي؛ وبالتالي، فالفضاء (أو المكان) غير متجانس بتاتا، ولكنـه مـتعين ومتمـايز باتجاهاته، و هو ما يمكن تسميته بالفضاء "الكيفي" (l' espace qualifié).

---

(1) نظير هذا، مثلا، الهندسة الوصفية، وأيضا ما عيّنه بعض المهندسين بتسمية الهندسة التحليلية (analysis situs)

(2) وهو ما عبّر عنه ليبتنـر بهـذه الـصيغة ' Æqualia srunt ejusdem quantitatis; similia sunt ejusdem qualitatis«

والحال هذه، ليس فقط من وجهة النظر الفيزيائية، بل كما كنا بصدد بيانه حتى من وجهة النظر الهندسية، فإنّ هذا الفضاء (أو المكان) "الكيفي" بعينه هو الفضاء الحقيقي؛ وبالفعل، وحصرا للمعنى، فإنّ الفضاء المتجانس لا وجود له، لأنّه ليس أكثر من مجرد افتراضية. وحتى يمكن قياس المكان، أي كما شرحناه سابقا حتى يكون للمكان وجود فعلى، فإنّه ينبغي أنّ يُرَجَع إلى جملة من الاتجاهات المعيّنة؛ هذه الاتجاهات تظهر مع ذلك كأشعة منبثقة من مركز، ومنه تنطلق مشكّلة الصليب ذا الأبعاد الثلاثة، ولسنا في حاجة إلى التذكير مرة أخرى بالدور العظيم الذي يُمثله الصليب في رمزية جميع المذاهب التراثية و الدينية[1]. (les doctrines traditionnelles).
وفضلا عن ذلك، ربّما يمكن الإشارة إلى أنّه بإرجاع الأهمية الحقيقية لاعتبار اتجاهات الفضاء يمكن أن يُعاد إلى الهندسة ، في جزء كبير منها على الأقل، المعنى العميق الذي فقدته؛ لكن لا ينبغي أن نخفي على أنفسنا بأنّ هذا يستدعي عملا يمكن أن يذهب بعيدا جدا، كما يمكن الاقتناع به بيُسْرٍ بمجرّد تصور التأثير الفعلي لذلك الاعتبار في أصعدة عديدة على كل ما يرجع إلى تركيبة المجتمعات ذات التراث الروحي (sociétés tarditionnelles) نفسها[2].

إنّ المكان، ومثله الزمان، هو من الشروط المحدّدة للوجود الجسماني، لكن هذه الشروط تختلف عن "المادة" أو بالأحرى تختلف عن الكم، رغم أنها تتداخل طبْعًا معه. إنّ هذه الشروط أقل تقييدا من "الجوهر المقيد"، ولهذا فهي أقرب إلى الجوهر المجرد ، وهذا ما يستلزمه بالفعل وجود مظهر كيفي فيها؛ هذا ما كُنا بصدد رؤيته بالنسبة للمكان، وسنراه أيضا بالنسبة للزمان. وقبل الوصول إلى ذلك، نُنبِّهُ مرة أخرى بأنّ عدم وجود "مكان فارغ "يكفي لإظهار بُطلانٌ التناقضات "الكونية الشهيرة جدا لكانط (2) (ومنها): التساؤل عن "إذا كان الكون غير متناهي أم أنّه محدود في المكان"، فهذا سُؤال لا معنى له إطلاقا؛ لاستحالة امتداد المكان خارج العالم ليحتويه، لأنّ المعتبر سيكون عندئذ

(1) حول كل هذا، قد ينبغي الرجوع إلى المفاهيم التي عرضناها، مع التوسيعات التي تشملها، في كتاب "رمزية الصليب".

(2) يتبغي هنا النظر، خصوصا، في كل المسائل ذات الطابع الشعائري (الديني) التي ترجع بكيفية مباشرة تزيد أو تنقص إلى "التوجيه" (نحو القِبلة مثلا). ولا يمكننا طبعا الإلحاح على هذا، ونشير فقط بأنه من هنا يتم في التراث الدّيني تعيين، ليس فقط شروط تشييد البنايات، سواء في ذلك المحال أو المنازل، بل أيضا شروط تأسيس المدن. إنّ توجيه (قبلة) الكنائس هو البقية الأخيرة التي استمرت في الغرب إلى بداية العهود الحديثة، (أي) الأخيرة من وجهة النظر "الظاهرية" على الأقل، لأنه فيما يتعلق بأنواع التعليم العرفاني (initiatique)، حتى وإن كانت عموما الاعتبارات من هذا النمط غير مفهومة في أيامنا هذه، فقد حافظت باستمرار على موقعها في الرمزية، واستمرّ هذا الحفظ (الرمزي) بالرغم أنه في الحالة الراهنة لانحطاط كل شيء، ظُنّ إمكانية التخلي عن احترام التحقيق الفعلي للشروط المستلزمة لتلك الاعتبارات والاكتفاء في هذا الصدد بتصوّر "نظري" ساذج. (1)

مكانا فارغا (خارج العالم)، والفراغ لا يمكن أن يحتوى أيّ شيء؛ بل بالعكس، إنّ المكان هو الداخل في العالم، أي في مجال الظهور. وإذا اقتصرنا على مجال الظهور الجسماني وحده، يمكن القول بأنّ المكان مُتَمادّ (متلازم الامتداد) (coextensif) مع هذا العالم (الجسماني)، لأنّه أحد شروطه (أي أحد شروط ظهوره)؛ لكن سواء هذا العالم أو المكان عينه، فكلٌّ منهما متناهي، لأنّ المكان لا يشمل كل إمكانية، وهو لا يمثل إلا إحدى مراتب الممكنات الخاصة، وهو محدود بالتعيّنات المشكلة لطبيعته نفسها. و نقول أيضا حتى لا نَعُود له مرة أخرى، بأنّه من الهراءِ أن نتساءل "إذا كان العالم أزليا أم أنّه ابتدأ في الزمان" لأسباب كلها متماثلة، فالزمان في الواقع هو الذي ابتدأ في العالم، إذا قُصِد بالعالم الظهور الكلى، أو مع العالم إذا قُصِد به الظهور الجسماني؛ لكن مع هذا فالعالم ليس أزليًا قَطْعًا لأنه توجد أيضا بدايات لا زمنية (intemporels)؛ والعالم ليس أزليا لأنه حادث، وبعبارة أخرى، إنّ العالم له بداية، كما له نهاية (3)، لأنه ليس هو في ذاته عين مبدأ وجوده، أو لأنّه لا يشتمل على مبدأ وجوده من ذاته (أي لا وجود لذاته من ذاته، أو لا يملك قيوميته لذاته) وإنّما مبدأ وجوده هذا مُنزه عنه (أي أنّ قَيُّومَه الوجود الحق متعالي عنه). وليس في كل هذا أي صعوبة في الفهم. وهكذا فإنّ قِسْمًا كبيرا من الإشكاليات الفلسفية الحديثة ليست مركبة إلا من أسئلة في غير موضعها وبالتالي لا حل لها؛ وهي بذلك تفتح الباب لمجادلات غير محدودة، ولكنها تتلاشى تماما عند فحصها خارج كل موقف مسبق، بمجرد إرجاعها إلى ما هي عليه في الواقع، أي إلى الإفرازات التافهة للمرج الذي يميّز العقلية المعاصرة. والأكثر جلْبًا للانتباه، هو أنّ لهذا المرج نفسه "منطقه" (الخاص)، حيث، لمدة قرون عديدة، ومن خلال كل الأشكال المتنوعة التي لبسها، اتّجَه دوما باستمرار نحو نفس الوِجْهة. لكن هذا "المنطق" ما هو في الصميم إلا التوافق مع المسيرة نفسها للدورة البشرية، الخاضعة بدورها للأوضاع الكونية ذاتها؛ وهذا يعود بنا مباشرة إلى المفاهيم المتعلقة بطبيعة الزمان وما يمكن تسميته بتعيناته الكيفية ، بعكس ما يفعله "الإواليون" (les mécanistes) بتصورهم الكمي الصرف له (4).

1- في ميدان العلوم العرفانية الإسلامية تتمثل أهمية اتجاهات الفضاء الكوني، زيادة على ما ذكره المؤلف، خصوصا في مواقع النجوم والكواكب عبر المنازل الفلكية والبروج وعلاقاتها بالأدوار الزمنية من الثانية والدقيقة إلى آلاف السنين، وصلتها أيضا بالقبلة. وفي القرآن الكريم تنبيهات عديدة لكل ذلك كما في الآيات التالية:

- ﴿فَلَآ أُقْسِمُ بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ ۝ وَإِنَّهُۥ لَقَسَمٌ لَّوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ﴾ (الواقعة: 76-75)
- ﴿ٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ﴾ (الرحمن: 5)
- ﴿فَلَآ أُقْسِمُ بِٱلْخُنَّسِ ۝ ٱلْجَوَارِ ٱلْكُنَّسِ﴾ (التكوير: 15)
- ﴿وَٱلْقَمَرَ قَدَّرْنَٰهُ مَنَازِلَ﴾ (يس: 39)
- ﴿ وَٱلسَّمَآءِ ذَاتِ ٱلْبُرُوجِ﴾ (البروج: 1)
- ﴿وَٱجْعَلُوا۟ بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ (يونس: 87)
- ﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ (البقرة: 149)

وفي كتب الشيخ الأكبر محيي الدين تفاصيل عميقة حول هذه المواضيع خصوصا بعض أبواب من "الفتوحات المكية" (مثلا الأبواب 69 / 71 / 72 / 198 / 348 / 371 / ...) – وبعض رسائله الأخرى مثل "أيام الشأن" و"التنزلات الموصلية" و"كتاب الأزل".

2- كانط (1724 – 1804) فيلسوف ألماني حاول التوفيق بين أتباع ديكارت وأتباع لايبنتز، كما حاول التركيب بين المواقف التجريبية في المعارف والمواقف العقلانية، ورأى أنّ قضايا الميتافيزيقا لا يمكن معرفتها معرفة يقينية بالعقل لأنها تجاوز حدوده وإنّما هي قضايا إيمانية فطرية، من أهم مؤلفاته "نقد العقل المحض" و"نقد العقل العملي".

3- لا يعني المؤلف بنهاية العالم رجوعه الكلي للعدم، فإنّ الآخرة لا نهاية لبقائها، وإنّما يعني أنّ العالم محصور في حدود ومراتب من جملتها حدود المكان والزمان بالنسبة للعالم المحسوس، أمّا

بالنسبة للعالم كَكُل فخلقُه يتجدّد مع الآنات لأنه لا قيام له إلا بالإيجاد الإلهي المستمرّ في كل آن.

4- كلام المؤلف في الفقرة الأخيرة حول الزمان والمكان واستحالة وجودهما خارج العالم وما يتعلق بذلك من مسائل مطابق تماما لما فصّله الشيخ الأكبر محيى الدّين خصوصا في رسالته النفيسة (كتاب الأزل) وفي "الفتوحات المكية" الباب 59 في معرفة الزمان الموجود والمقدر، والباب 69 فصل في أوقات الصلاة، والباب 390 في معرفة (منازلة زمان الشيء وجوده إلا أنا فلا زمان لي وإلا أنت فلا زمان لك فأنت زماني وأنا زمانك)، كما ينظر في كتاب (الإنسان الكامل) لعبد الكريم الجيلي الأبواب (28 – 29 – 30 – 31) وهي في: الأزل والأبد والقدم وأيام الله.

5- فقرة ناقصة

الباب الخامس

التعيّنات الكيفية للزمان

Les détérminations qualitatives du temps

يبدو الزمان كأنّه أكثر بُعْدًا عن الكم الصرف من المكان؛ ويمكن الحديث بالسواء عن المقادير الزمانية وعن المقادير المكانية، فكلّ منهما تابع للكم المتصل (لأنه لا ينبغي التوقف عند التصور الديكارتي الغريب القائل بأنّ الزمن يتشكل من تتابع لحظات منفصلة، وهو ما يستلزم افتراض "خلق" متجدد باستمرار وبدونه يتلاشي العالم في كل لحظة خلال فجوات هذا الزمن المُتقطع (*))؛ لكن رغم ذلك هناك تمييز كبير بين الحالتين، وهو – كما سبقت الإشارة إليه – أنه في الوقت الذي نستطيع فيه أن نقيس المكان مباشرة، لا يمكننا– على العكس من ذلك – قياس الزمان إلا إذا أرجعناه – على نحو ما – إلى المكان. فالذي نقيسه حقيقة، ليس هو المدة الزمنية، ولكنها المسافة المقطوعة خلال هذه المدة بنوع من الحركة يُعرف قانونها؛ وهذا القانون هو عبارة عن علاقة بين الزمان والمكان، ولذلك فإننا نستطيع عندما نعرف مقدار المسافة المقطوعة أن نستنتج مقدار المدة الزمنية اللازمة لقطعها؛ ومهما كانت الحيل التي تُستخدم، فلا يوجد في النهاية أي وسيلة أخرى غير هذه لتحديد المقادير الزمنية.

وهناك ملاحظة أخرى تؤول أيضا إلى نفس النتيجة وهي: أنّ الظواهر الجسمية المحضة هي وحدها التي تقع ضمن الزمان، وضمن المكان أيضا. أمّا الظواهر ذات الطابع الذهني، والتي يدرسها "علم النفس" بالمعنى العادي للكلمة، فليس لها أيّ طابع مكاني، لكنها رغم هذا لا تجري أيضا في الزمان؛ غير أنّ ما هو ذهني، بانتمائه للظواهر اللطيفة (غير المُجَسَّمة)، هو بالضرورة في المجال الفردي أقرب إلى الجوهر المجرّد من ما هو جسماني؛ وإذا كانت طبيعة الزمان تسمح له بالامتداد إلى

(*) رغم أن هذا التصور الديكارتي يبدو في الظاهر وكأنّه قريب من المفهوم الصوفي حول "الخلق المتجدد في كل آن"، إلا أنه في الحقيقة يختلف عنه تماما، لأنّ المستوى الذي يتكلم عنه ديكارت هو المستوى الطبيعي وَوفق تصوره هو للزمن، وهو تصوّر بعيد عن حقيقته وعن بُعده الكيفي كما بيّنه المؤلف في هذا الكتاب؛ وأمّا الصوفية فيتكلمون عن "تجدد الخلق" من حيث اعتبار حقيقته الأنتولوجية، أي أنّه لا قيام للخلق في كل آن إلا بالقَيومية الإلهية والإمداد الإيجادي الرباني بالأمر الإلهي الدائم: "كن" الذي به يستمر حفظ وجود الكائنات وتبدل صورها في كل آن من حيث استنادها ورجوعها إلى "اللّه الصَّمَدُ" الذي "كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ" الآية 29 من سورة الرحمن (55) – (المعرب).

ذلك المستوي اللطيف، وإلى تكييف الظواهر الذهنية نفسها، فهذا يعني أنّ هذه الطبيعة يجب أن تكون أكثر نوعية من طبيعة المكان. وما دمنا نتحدث عن الظواهر الذهنية، فإننا نضيف ما يلي: حيث أنها تنتمي إلى الجانب الممثّل للجوهر المجرد في الفرد، فمن غير المجدي البحثُ داخلها عن عناصر ذات طابع كمّي، والداعي لقولنا هذا هو أنّ البعض يذهبون إلى هذا الحد، أي إلى حدّ إختزال هذه الظواهر إلى مجرد الكمّ؛ وما يحدّده "علماء النّفس الفيزيولوجيون" بالمقادير الكمية ليس بتاتا الظواهر الذهنية نفسها كما يتخيلون، وإنما هو ما يصاحبها ويلازمها من الظواهر الجسمية؛ وليس في عملهم ذلكَ - بأي كيفية كانت - ما يمسّ الطبيعة الخاصة للذهن، وبالتالي ما يمكن أن يصلح لتقديم أدني تفسير له؛ فالفكرة الحمقاء في وجود علم نفس يعتمد على قياس مقادير كمية تمثل حقا أبرز درجة للزيغ "العلماوي" الحديث !

وعلى ضوء كل ما سبق، إذا كان بالإمكان الحديث عن مكان ذي "طابع كيفي" فبالأحرى الحديث أيضا عن زمان ذي "طابع كيفي"؛ وما نقصده من هذا، هو أنّه لابُدّ أن يوجد في الزمان تَعَيُّنات كمية أقل، وتعينات كيفية أكثر مما هي عليه في المكان. والزمان "الأجوف" لا وجود فعلي له أكثر من المكان "الأجوف". ويمكن في هذا الخصوص تكرار كل ما سبق قوله في الحديث عن المكان؛ أي أنّه لا وجود لزمان ولا مكان خارج عالمنا، والزمن الواقعي فيه يتضمن دائما أحداثا، ومثله المكان الواقعي الذي بدوره يحتوي دائما أجساما. ومن بعض النواحي، كأنّه يوجد تناظر بين المكان والزمان، بحيث غالبًا ما يمكن أن نتحدث عنهما - إذا صح القول - بكيفية متوازية؛ غير أنّ هذا التناظر الذي لا وجود له بالنسبة للشروط الأخرى المحدّدة للوجود الجسماني، يتعلق ربّما بجانبهما الكيفي أكثر من تعلقه بجانبهما الكمي؛ وهذا ما يدل عليه ما ذكرناه من الفرق بين تعيين المقادير الزمنية وتعيين المقادير المكانية، كما يدل عليه أيضا غياب علم ذي طابع كمي يتعلق بالزمان، بنفس درجة الهندسة بالنسبة للمكان. وبالمقابل، فإنّ التناظر في المستوي الكيفي يتمثل بوضوح جلي في التناسب القائم بين الرمزية المكانية والرمزية الزمانية، وقد قدّمنا في عدة مناسبات أمثلة عليه في مواضع أخرى؛ وحيث أنّ المسألة تتعلق بالرمزية فمِمّا لا ريب فيه أنّ اعتبار الكيف، لا الكم، هو الذي يُعتبر أساسيًا في هذا الشأن.

إنّ من البديهي القول بأنّ العهود الزمنية تختلف نوعيا بحسب الأحداث التي تجري فيها، مِثْلُها مثل أجزاء المكان التي تتنوع بحسب الأجسام التي تشتمل عليها؛ ولا ينبغي بأي حال من الأحوال أن يُنظر إلى مُدَدٍ زمنية متساوية الكمية وكأنها متكافئة فعليا رغم كونها مَليئة بسلسلة من

الأحداث المختلفة تماما؛ ومن الملحوظ عادة أنّ المساواة الكمية للمدد الزمنية في التقدير الذهني تختفي تماما أمام اختلافها الكيفي. لكن ربّما قد يقال بأنّ هذا الاختلاف ليس ملازما للمدة الزمنية نفسها، ولكنه ملازم لما يحدث فيها فقط؛ وَهنا يجب طرح السؤال: ألا يوجد – على العكس – داخل التحديدات (المقادير) النوعية للأحداث شيئًا ما مصدره الزمن ذاته؟ والحق يقال: ألا يتم الاعتراف – ضمنيا على الأقل – بأنّ الأمر هو بالفعل كذلك، مثلا عندما يتم الحديث حتى في اللغة العادية عن الأوضاع الخاصة لهذه أو تلك من العهود الزمنية؟ وهذا الذي ذكرناه هو في الزمان أوضح منه في المكان، رغم أنّه من المستبعد إهمال العناصر الكيفية فيما يتعلق بمواقع الأجسام، كما شرحناه آنفا؛ بل إذا أردنا الذهاب إلى صميم الأشياء، فإنّه يمكننا القول بأنّ جسمًا ما لا يمكن أن يوجد على السواء في هذا الموقع أو ذاك، كما أن حادثة ما لا يمكن أن تحدث على السواء في هذه الفترة أو تلك؛ غير أنّ التناظر هنا لا يبدو كاملا، لأنّ موقع الجسم في الفضاء يقبل التغيير بفعل الحركة، بينما الحادثة الزمنية لا تقبل التحويل (لأنها محدّدة زمنيا بدقة كاملة) فهي "فريدة" – بالمعنى الكامل للكلمة –، وبالتالي يبدو أنّ الطبيعة الأساسية للحوادث متعلقة بالزمن برابطة أوثق بكثير من ارتباط الأجسام بالمكان. وهذا يؤكد مرة أخرى بأنّ في الزمن ذاته طابع كيفي أوسع.

والحقيقة أنّ الزمان ليس بالشيئ الذي يجري على نحو منتظم، وبالتالي فإنّ تمثيله الهندسي بخط مستقيم كما يتصوره الرياضيون المحدثون لا يعطى عنه إلا فكرة خاطئة تماما بسبب الإفراط في التبسيط. وسنرى لاحقا بأنّ نزعة التبسيط التعسفي هي أيضا إحدى خصائص الفكر الحديث التي يصاحبها حتما الاتجاه الداعي إلى إخضاع كل شيئ للكم. إنّ التمثيل الحقيقي للزمن هو التمثيل الذي يقدّمه التصوّر التراثي العرفاني للدورات الزمنية، ذلك التصور الذي يقوم بالأساس على الزمن "ذي الطابع الكيفي"؛ ومع ذلك، فمنذ اللحظة التي يعتبر فيها التمثيل الهندسي - سواء أكان تمثيلا بيانيا، أوْ تعبيرا عنه بواسطة الاصطلاح المستعمل - من البديهي أنّ الأمر يتعلق بتطبيق نوع من الرمزية المكانية، وهذا يسمح بالقول بوجود دلالة على نوع من العلاقة المتبادلة بين التحديدات النوعية للزمان والتحديدات النوعية للمكان. وهذا هو الحاصل بالفعل: فبالنسبة للمكان، تكمن تحديداته النوعية أساسا في الاتجاهات، في حين أنّ التمثيل الدوري للزمن يقيم بالتحديد نوعا من التناسب بين المراحل المشكلة لدورة زمنية ما واتجاهات المكان؛ ويكفي للاقتناع بهذا أخذ مثال من بين الأمثلة الأكثر بساطة والأقرب منالا، وهو مثال الدورة السنوية، التي لها دوْر هام جدّا في

الرمزية التراثية كما هو معلوم[1]، والتي نجد فيها أنّ كل واحد من الفصول الأربعة يتناسب مع جهة معينة من الجهات الأربعة[2](*).

ليس علينا هُنا أن نُقدِّم عرضًا تامًا، يطول أو يقصر، حول نظرية الأدوار الزمنية، بالرغم من اندراجها طبعًا في صميم هذه الدراسة. ولِكَيْ نَبقَى في الحدود التي يلزمنا اعتبارها، سنكتفي الآن بصياغة ملاحظات ذات علاقة أكثر مباشرة بموضوع دراستنا في مُجْمَلِه، وسنحتفظ لاحقا بحق الاستشهاد ببعض الاعتبارات الأخرى التي ترجع إلى نفس النظرية. إنّ أولَى هذه الملاحظات هي أنّ كل مرحلة من مراحل دورة زمنية ما، مهما كانت، لها نوعيتها الخاصة التى تؤثر في تحديد مسار الأحداث، وحتى السرعة التي تجرى بها هذه الأحداث، هي أيضا تتعلق بتلك المراحل، وبالتالي فهي ذات نمط كيفي أكثر منه كمّي حقيقة. وهكذا، فعندما نتكلم عن هذه السرعة، سرعة الأحداث داخل الزمن، قياسا على سرعة الأجسام المتحركة داخل المكان، يجب القيام بتكييف لمفهوم هذه السرعة، لأنّ سرعة الأحداث داخل الزمن لا تقبل الانحصار في صيغة كمية كما هو الحال بالنسبة للسرعة المعهودة في علم الميكانيك. وما نودّ قوله هو أنّه تبعًا للمراحل المختلفة للدورة الزمنية، فإنّ سلسلة الأحداث التي يمكن مقارنتها فيما بينها، لا تتم في مُدد زمنية متساوية كمّيًا؛ وهذا يبدو جليا بالخصوص عندما يتعلق الأمر بالدورات الكبرى ذات الطابع الكوني والإنساني معا، وكمثال بارز لهذا، ما نجده في النسبة المتناقصة للمُدد المتتالية للأحقاب الأربعة التي يشكل مجموعها الدورة الزمنية للبشرية الموجودة على الأرض اليوم (كل واحد من تلك العهود يسمّي في اللغة السنسكريتية باسم

---

[1] نقتصر هنا على التذكير بالأهمية الكبرى لرمزية البروج خصوصا في الناحية الخاصة بالتربية والسلوك الروحي، ومن جهة أخرى التطبيقات المباشرة ذات الطابع الشعائري المرتبطة بسيْر الدّورة السنوية، وذلك في جلّ التنظيمات التراثية الروحية (من مِلل وديانات). وفي الفتوحات المكية للشيخ محيى الدّين بن عربي نجد في العديد من الأبواب تفاصيل نفيسة عن هذه المفاهيم، ينظر مثلا الباب 348 والباب 371 والباب 198 (المعرب).

[2] نودّ أن نشير هنا بخصوص التحديدات النوعية للزمان والمكان، وما بينهما من التناسب، شهادة لا شبهة فيها بالتأكيد، لأنها شهادة مستشرق رسمي وهو السيد مارسيل فراني (M.Marcel Granet) الذي خصص لهذه المفاهيم التراثية قسا كاملا من تأليفه المعنون 'الفكر الصيني' ومما لا شك فيه أنّه لا يريد من كل ذلك سوى أن يرى أمور غريبة ويجهد نفسه لإعطائها تفسيرا 'بسيكولوجيا' و'اجتماعيا'؛ ومن البديهي أنّه ليس علينا أن نشتغل بتأويلاته الخاضعة للآراء المسبّقة الحديثة عموما والشائعة في الجامعات بالخصوص، والذي يهمّنا هنا هو معاينة الأمر الواقع فقط؛ وبهذا الخصوص يمكن أن نجد في الكتاب المذكور لوحة ناطقة موضحة للتناقض الجلي بين حضارة ذات طابع تراثي روحي (وهذا يصحّ أيضا على كل حضارة روحية أخرى غير الحضارة الصينية) والحضارة ذات 'الطابع الكمي' أي حضارة الغرب الحديث.

(*) الربيع له الشرق، وللصيف الجنوب، وللخريف الغرب، وللشتاء الشمال (المعرب).

"يوجا Yuga" ومجموعهم يسمّي "مانفانترا Manvantara"[(1)(*)]). ولهذا السبب تحديدا، تجري الأحداث حاليا بسرعة لم يُعرف لها شبيه خلال العهود السالفة، إنها سرعة متزايدة باستمرار بلا هوادة، وسيتواصل تسارعها على هذا النحو إلى منتهي الدورة؛ إنّه يوجد هنا ما يشبه "التقلص" التدريجي للوقت، وحدّه الأقصى يتطابق مع "نقطة التوقف" التي أشرنا إليها سابقا؛ وسنعود لاحقا للحديث بصفة خاصة عن هذه الاعتبارات وتوضيحها على نحوٍ أتم.

وأمّا الملاحظة الثانية فتتعلق بالاتجاه الهابط لسير الدورة، من حيث النظر إليها كتعبير ذي تسلسل زمني لسيرورة الظهور التي تستلزم ابتعادا تدريجيا عن المبدإ، غير أننا قد تحدثنا كثيرا عن هذا الموضوع سابقا لكي نُعْفَى من الإلحاح مُجَدَّدًا عنه. وإذا كنا نشير من جديد إلى هذه النقطة فلأنَّ ارتباطها بما كُنّا بصدد ذكره على وجه الخصوص، يُتيحُ الفُرصةَ لتمثيل ذي طابع مكاني ذي أهمية خاصّة: فتسارع الأحداث بالاقتراب من نهاية الدورة يمكن تشبيهه بالتسارع الموجود في حركة سقوط الأجسام الثقيلة. إنّ سير الإنسانية الحالية يشبه حقا حركة جسم متحرك مُلقَى به على منحدر فهو ينزل بسرعة تزداد كلما اقترب أكثر من الأسفل؛ فهذا التمثيل يعطي صورة صحيحة جدًّا عن الحركة الدورية في عمومها، رغم أنّ بعض ردود الفعل في الاتجاه المعاكس للهبوط – في حدود ما إذا كانت ممكنة – قد تجعل الأمور أكثر تعقيدا.

وأخيرا هناك ملاحظة ثالثة وهي التالية: إنّ السير الهابط لتطور الظهور، وبالتالي للدورة التي لا تعدو أن تكون تعبيرا عنه، إنّما يتم انطلاقا من القطب الموجب أو الجوهري المجرد للوجود، ويتجه نحو القطب السالب أو الجوهري المقيد، وينتج عن هذا أنّ كل الأشياء يجب أن تأخذ مظهرا تتناقص نوعيته وكيفه ويتزايد كمه؛ ولهذا فإنّ المرحلة الأخيرة للدورة يجب أن تنحو على الخصوص نحو تأكيد ذاتها بوصفها "هيمنة للكم". وفضلا عن ذلك، عندما نقول بأن هذا هو الذي ينبغي أن يكون بالنسبة إلى كل الأشياء، فإننا لا نعني بذلك الطريقة المُتصوّر بها من وجهة النظر الإنسانية

---

(1) من المعلوم أنّ هذه النسبة هي نسبة الأعداد 1، 2، 3، 4 التي مجموعها يعطي 10 لجملة الدورة؛ ومن المعلوم أيضا أنّ المدة ذاتها لحياة الإنسان ينظر إليها كما لو كانت مراحلها متناقصة بالمرور من مرحلة إلى التي تتلوها خلال عمره، وهو ما يعني أنّ هذه الحياة تسير بسرعة متزايدة باستمرار من بداية الدورة إلى نهايتها

(*) في النصوص الإسلامية نجد ما وضحه المؤلف هنا،ففي الحديث الشريف أنّ من علامات الساعة "أن يتقارب الزمان" أي أنّ سرعته تتزايد، وفي الحديث الشريف حول الدجال أنه يلبث في الأرض اربعين يوما، يوم كسنة ويوم كشهر ويوم كجمعة، وسائر أيامه كأيامكم. وأمّا المدة الزمنية لكل واحد من العهود الأربعة التي ذكرها المؤلف فينظر التعليق الثاني من التعليقات حول مقدّمة هذا الكتاب(المعرب).

فقط، وإنما نعني أيضا تغيرات حقيقية في 'المحيط' أو في 'الوسط' ذاته؛ ذلك أنّ كل مرحلة من تاريخ الإنسانية إنما تستجيب لـ 'حقبة كونية' محدّدة، ومن ثمة يجب أن توجد علاقة مستمرة بين حالة الكون ذاته، أو ما نسميه 'الطبيعة' بالمعنى الجاري استعماله لهذه الكلمة، وبالخصوص مجمل الوسط الأرضي، وبين وضعية الإنسانية التي يحدّد وجودها هذا الوسط نفسه. ونضيف أن الجهل التام بهذه التغيرات ذات الطابع الكوني ليست إحدى أقل الأسباب في كون العلم الظاهري يقف عاجزًا عن الفهم إزاء كل ما يقع وراء بعض الحدود. إنّ هذا العلم السطحي المتولد هو نفسه من أوضاع شديدة الخصوصية تتميز بها المرحلة الراهنة، من البديهي أن يعجز عن تصور أوضاع مختلفة عنها، بل هو عاجز حتى أن يعترف بإمكانية وجودها. وهكذا فإنّ وجهة النظر التي تحدد هذا العلم هي التي تضع 'حواجز' داخل الزمن، يكون من المستحيل عليه تجاوزها، كما يستحيل على شخص قصير النظر أن يرى بوضوح أبعد من مسافة معينة. وهكذا يمكن القول بأنّ الذهنية الحديثة و 'العِلْموية' (scientiste) يطبعها حقًا بالتأكيد، وبكل اعتبار، طابع 'قِصر النظر الفكري'. إنّ مزيدًا من التوسع في هذه الاعتبارات سَيأتي لاحقا وسيُمكّن من فهم أفضَل لما يمكن أن تكون عليه تلك التغيرات في الوسط، والتي لا يمكن الآن إلا القيام بإشارة ذات طابع عام حولها؛ وربّما قد تُدرك بذلك أشياء كثيرة ينظر إليها اليوم وكأنها 'خُرافية' ولم تكن بهذا الوصف بالنسبة للقدماء، وقد لا تكون كذلك حتى بالنسبة إلى الذين ما يزالون يحافظون في مخزون بعض المعارف التراثية على المفاهيم التي تساعد على إعادة تشكيل وجه 'لِعَالَم قَدْ فُقِدَ'، وكذلك عَلَى توقّع ما يكون عليه عالم المستقبل، في خُطُوطه الكُبرى على الأقل، وذلك بمقتضى القوانين الدورية الحاكمة على مَجْلي الظهور فالماضي والمستقبل يتناسبان تماثليا، بحيث أنّ مثل هذه التوقعات، مهما كان موقف الشخص العامّي منها، ليس لها أدنى طابع يَمُتُّ بصلة إلى 'العرافة' أو 'التكهن'، ولكنها تعتمد كليا على ما سميناه بالتعينات الكيفية للزمن.

في الشريعة الإسلامية كثير من النصوص تنبه على كل ما فصّله المؤلف في هذا الباب. فبالنسبة إلى اختلاف نوعية الأزمنة، تُبيّن تلك النصوص تفاضل الساعات بين اليوم والليلة، وتفاضل أيام الأسبوع ولياليه، وكذلك تفاضل الأسابيع والشهور والقرون والدهور، سواء منها الشمسية أو القمرية، وتتفاضل الأمكنة أيضا. وهذا التفاضل يرجع إمّا للاختصاص والاصطفاء الإلهي كاختصاص ليلة القدر التي هي خير من ألف شهر، أو اختصاص مكة المكرمة والمدينة المنورة والقدس الشريف، وإمّا لِمَا يحصل في تلك الأوقات أو الأمكنة من صالح الأعمال، وإمّا لوجود العباد الصالحين فيها، ولهذا لم يقسم الله تعالى في القرآن بعمر أحد إلا بعمر النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم في الآية 72 من سورة الحجر: ﴿لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِى سَكْرَتِهِمْ﴾ لأنّ عمره جامع لما تفرق من شرف في باقي الأزمنة، وقد ورد في الحديث الشريف: [خير القرون قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم] وهذه النوعية المتناقصة للزمن يشير إليها القرآن في سورة الواقعة في بيانه لتناقص عدد السابقين المقربين فقال: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلسَّٰبِقُونَ ۝ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلْمُقَرَّبُونَ ۝ فِى جَنَّٰتِ ٱلنَّعِيمِ ۝ ثُلَّةٌ مِّنَ ٱلْأَوَّلِينَ ۝ وَقَلِيلٌ مِّنَ ٱلْءَاخِرِينَ﴾. وقد فصّل الشيخ محيي الدين بن العربي هذه المسائل وما يتعلق بها في الباب 346 من الفتوحات المكية، كما بين خصوصيات كل ساعة من ساعات أيام الأسبوع ولياليه في كتابه 'أيام الشأن'. وكذلك لم يقسم الحق تعالى ببلد من حيث حُلول شخص فيه إلا ببلده ﷺ فقال في سورة البلد ﴿لَآ أُقْسِمُ بِهَٰذَا ٱلْبَلَدِ ۝ وَأَنتَ حِلٌّۢ بِهَٰذَا ٱلْبَلَدِ﴾. وفي هذا السياق ورد في الحديث الشريف أنّ تفكّر ساعة خير من عبادة سنة بدون تفكر. يقول ابن عطاء الله السكندري في حِكَمِه: [رُبَّ عُمْرٍ اتسعت آماده وقلّت أمداده، ورُبَّ عمر قليلة آماده كثيرة أمدادُه، من بورك له في عمره أدرك في يسير من الزمن من مِنن الله تعالى ما لا يدخل تحت دوائر العِبارة ولا تلحقه الإشارة].

وفي الموضوع أيضا تندرج مسائل تتعلق بطيّ الزّمان ونشره، وقد تكلم عن بعض جوانبها الشيخ محيي الدين في الفتوحات، يُنظر الباب 238 في الوقت والباب 294 في معرفة المكان. مثلا في الباب 73 عند كلامه على الأولياء الثلاثمائة الذين هم على قلب آدم عليه السلام وعلاقتهم بالثلاثمائة من السنين الشمسية (أو 309 قمرية) التي لبثها فتية الكهف في كهفهم، وكذلك ينظر أجوبته على

أسئلة الحكيم الترمذي: 61 / 62 / 153 / 22 / 23 / خصوصا جوابه عن السؤال 62 ففيه واقعة عجيبة حول طي الزمان ونشره. وَ إلى هذه الاعتبارات الكيفية والنوعية للزمان وللمكان يشير سلطان العاشقين عمر بن الفارض في تائيته الكبرى حيث يقول:

وَلا وَقتَ إلاَّ حَيثُ لا وَقْتَ حَاسِبٌ وجُودَ وُجودي من حسابِ الأَهِلَّةِ
ومَسْجُونُ حَصْرِ العَصْرِ لَمْ يَرَ مَا وَرَا ءَ سِجّينِهِ في الجنةِ الأَبَدِيَّةِ

ويقول أيضا:

وعِنْدِيَ عِيدِي كُلَّ يومٍ أرىَ بِهِ جمالَ مُحَيَّاهَا بِعَيْنٍ قَرِيرَةِ
وكُلُّ الليالي ليلةُ القدْرِ إنْ دَنَتْ كما كُلُّ أَيَّامِ اللِقَا يومُ جُمْعَةِ
وسَعْيي لها حجٌ به كُلُّ وَقْفَةٍ على بابها قدْ عادلتْ كل وَقْفَةِ
وأيُّ بِلاَدِ اللهِ حَلَّتْ بِهَا فَمَا أراهَا وفي عيني حَلَتْ غير مَكَّةِ
وأي مكانٍ ضَمَّها حرمٌ كذا أرى كل دارٍ أوطَنَتْ دَارَ هِجْرَةِ
وما سكنْتْه فهو بيت مقدس بِقُرةِ عيني فِيه أحشاي قَرَّتِ
ومَسْجِدِيَ الأقصى مَسَاحِبُ بُرْدِهَا وَطِيبي ثَرَى أرْضِي عليها تمشتِ

ويقول الشيخ محمد الحراق المغربي:

كل وقت من حبيبي عِذْلُهُ كالألفِ حَجَّه
فاز من أضحى يراه وانطوت عنه المَحَجَّه

الباب السادس

مبدأ التفرّدية

Le Principe d'individuation

نظن أننا تكلمنا بما فيه الكفاية، بالنظر إلى ما قصدناه، حول طبيعة المكان والزمان. لكن ينبغي أن نعود مرة أخرى إلى "المادة" لفحص مسألة أخرى لم نذكرها حتى الآن، والتي من الممكن أن تُلقِي بعض الضوء الجديد على بعض مظاهر العالم الحديث. المدرسيون يعتبرون المادّة (la materia) كَمُقَوِّم لمبدإ التفردية (le principium individuationis)؛ فما هو سبب هذا المنوال في النظر للأمور، وإلى أيّ مدى هو مبرر؟ وحتى ندرك تماما ما هو المقصود، وبدون أدنى خروج من حدود عالمنا (لأنه لا داعي هنا لأي مبدإ من مستوى متعالي على عالمنا) يكفي إجمالا، النظر في علاقة الأفراد بالجنس؛ فالجنس، في هذه العلاقة، هو من جانب "الشكل" (la forme) أو "الجوهر المجرد"، بينما الأفراد، أو بدقة أكثر ما يميّزهم داخل الجنس، هم من جانب "المادة" أو "الجوهر المقيد"[1] وليس في هذا ما يدعو للتعجب، نظرا لما قلناه آنفا حول معنى الكلمة اليونانية (εɪδος) الذي هو في الوقت نفسه "الشكل" و"الجنس"، ونظرًا أيضا إلى الطابع الكيفي الخالص لمعنى "الجنس"؛ لكن هناك ما يدعو إلى زيادة من التدقيق، وأيضا في البداية، إلى إزالة بعض الالتباسات التي قد يمكن أن تتسبّب فيها المصطلحات.

كنا ذكرنا لماذا كلمة "مادة" يُمكن أن تؤدّى إلى مفاهيم خاطئة؛ كما يمكن أن تؤدى إليها أيضا، بل ربّما بسهولة أكثر، كلمة "صورة"، وذلك لأنّ معناها المتداول يختلف تماما عن معناها عند المدرسيين؛ وفي هذا الصدد، باستعمال تعبير المدرسيين، عندما تكلمنا سابقا عن اعتبار الصُورة في الهندسة مثلا، ينبغي أن يقال عنها "شكل" (figure) وليس "صورة"؛ لكن هذا قد يكون معاكسا تماما للاستعمال المألوف، الذي نحن مجبورون على أخذه بعين الاعتبار إذا أردنا أن نُفهم، ولهذا، فكلما

[1] في هذا الصدد يحسن ملاحظة أنه يعترض إشكال ظاهري على الأقل: في سُلّم ترتيب الأنواع، إذا اعتُبرت العَلاقة بين نوع أول ونوع آخر أقل عمومية مثل الجنس، فإنّ الأولى يقوم بدور "المادة" وللثاني دور "الشكل"؛ وفي بادي النظر هنا، يبدو تطبيق العلاقة وكأنه في الاتجاه المعاكس، لكن، في الواقع إنّ هذه العلاقة ليست مماثلة للعلاقة بين الجنس والأفراد؛ إنما يُنظر إليها مع ذلك، من ناحية منطقية بحتة، كالعلاقة بين ذات وصفة، الأولى دالة على النوع والثانية تدل على "الفصل النوعي" (الاختلاف النوعي).

استعملنا لفظة "صورة" بدون أن ننسبها بالخصوص إلى المدرسيين، فإنّما نستعملها بمعناها المتداول المألوف. وبهذا المعنى نستعملها خصوصا عندما نقول أنّ الصورة هي أخصّ ما يميز أوضاع مرتبة وجودية ما من حيث تفردها؛ وبالطبع كذلك، بصفة عامة، لا ينبغي بتاتا اعتبار الصورة متلبّسة بطابع مكاني (أي أنّ الصورة عمُوما لا تنحصر في حيز)؛ وإنّما هي تظهر بطابع مَكاني في عالمنا فقط، لأنها تتركّب مع شرط آخر (أو وضع آخر ملازم لعالمنا) وهو المكان، وهو الذي لا يتعلق بالخصوص إلا بمجال الظهور الجسماني. وإذن فالسؤال الذي يُطرح هو التالي: من بين شروط عالمنا هذا، أليست الصورة، بالمفهوم الذي ذكرناه، هي التي تُمثّل "مبدأ التفردية" الحقيقي وليست "المادة أو بالأوْلى "الكمية"، حيث أنّ الأفراد إنما هم على ما هم عليه لأنهم تحت حكم الصورة؟ الجواب يكون بنَعَم إذا لم يُفهم ما يعنيه المدرسيون عندما يتكلمون على "مبدإ التفردية"؛ إنهم لا يعنون بتاتا ما يحدّد مرتبة وجودية من حيث تفردها، بل إنّ هذا المفهوم يتعلق بمجال من الاعتبارات يبدو أنهم لم يتطرقوا إليه أبدا؛ زد على ذلك، ومن وجهة النظر هذه، ينبغي أن يُنظر إلى الجنسِ نفْسِه وكأنّه ذو طابع انفرادي، لأنّه خال من كل ما هو متعالٍ على المرتبة كما حُدّدت، بل يمكننا إضافةُ القَوْل بأنّ تدَرُّجَ ترتيبِ الأجناسِ ينبغي أن يُنظر إليه وكأنّه مبسوط أفقيا وليس عموديا، وِفق التمثيل الهندسي لمراتب الوجود الذي عرضناه في مواقع أخري.

إنّ مسألة "مبدأ التفردية" ذات مدى أضيق بكثير، وهي إجمالا تتضمن ما يلي: إنّ أفراد نفس الجنس يشتركون كلهم في نفس الصفات التي هي خصوصية الجنس نفسه، والتي هي أيضا في كل فرد منهم؛ فما الذي يجعل هؤلاء الأفراد كائنات مختلفة، بل بتعبير أحسن، ما الذي يجعلهم منفصلين عن بعضهم البعض، رغم اشتراكهم في نفس الطبيعة؟ من المعلوم بأنّ المقصود هنا هم الأفراد من حيث انتمائهم للجنس، وبمعزل عن كل ما يمكن أن يكون فيهم من حيث نِسَب أخرى، وبالتالي قد يمكن أيضا صياغة السؤال هكذا: مِن أيّ نمط يكون التعيين الذي يُضاف إلى الطبيعة المشتركة بين أفراد نفس الجنس حتى يكونوا منفصلين؟ إنّ هذا التعيين هو الذي يُضْفِيه المدرسيون على "المادة" أي على الكمّ في الصميم، وذلك وفق تعريفهم "المادة الهيولانية الثانية" (materia seconda) لِعَالَمِنَا؛ وهكذا فإنّ (مدلول كلمة) "مادة" أو "كمية" هي التي تظهر عَلى نحو ملائم كمبدإ "للانفصالية" (séparativité). وتأكيدا لذلك يمكن القول بأنّ الكمّ – بالفعل – هو تعيينٌ يُضاف إلى الجنس لأنّ (مفهوم) الجنس ما هو إلا مفهوم كيفي خالص، وهو بالتالي مستقل عن الكمّ، بخلاف الأفراد،لكونهم "مندرجين فيه" (أي أنّ اندراجهم في الجنس يستلزم انفصالا عن بعضهم

البعض، أي أنه يستلزم تعدّدا، وبالتالي تفرّد كلّ منهم عن الآخرين رغم اشتراكهم في الجنسية)؛ وخلافا لرأي خاطئ ما أكثر شيوعه عند المحدثين، يجبُ في هذا السياق التنبّه بأكبر عناية إلى أنه لا ينبغي بأيّ حال اعتبار الجنس وكأنه 'تجمّع'، لأنّ التجمع ليس هو سوى مجموع إحصائي لأفراد، فهو أمر كمّي تماما خلافا للجنس؛ إنّ الخلط بين العام والمجموع هو مرة أخرى نتيجة الاتجاه الذي يحمل المحدثين على أن لا يروا في كل شئ سوى الكمّ، وهو اتجاه هكذا نصادفه باستمرار في صميم كل المفاهيم المميّزة لذهنيتهم الخاصّة بهم.

ونصل الآن إلى هذه النتيجة: في الأفراد يَتغلب الكمّ على الكيف بمقدار ما يكونون – إذا أمكن القول – أقرب إلى الانحصار في كَيْنونتهم البسيطة الفردية، وبهذا يكونون أكثر انفصالا عن بعضهم البعض، وهذا طبعًا لا يعني أنهم أكثر تمايزا، لأنه يوجد تمايز كيفي أيضا، وهو معاكس تماما لذلك الاختلاف الكمّي الصرف الذي هو الانفصال المذكور. هذه الانفصالية تجعل من الأفراد 'وحدات' بمقدار عددهم، بالمعني الأدنى لكلمة 'وحدات'، كما تجعل من مجموعهم كثرة كمية صرفة؛ وفي الحدّ الأقصى، هؤلاء الأفراد لا يكونون أكثر من شئ يُماثل ما يُزعم بأنه 'ذرات' الفيزيائيين، مجرّدين من كل تعيّن كيفي؛ ورغْمَ أنّه لا يمكن أبدا الوصول الفعلي إلى هذا الحد الأقصى، إلا أنّ عالمنا الراهن يسير بالتأكيد في هذا الاتجاه. ويكفي إلقاء نظرة حولنا لرؤية الجهود المتضافرة في كل مكان أكثر فأكثر لإرجاع كل شئ إلى التماثل المطّرد (l ´ uniformité)، سواء الناس أنفسهم، أو الأشياء التي يعيشون في وسطها، ومن البديهي بأنّ مثل هاته النتيجة لا يمكن أن تتم إلا بإزالة كل ما يمكن من تمايز كيفي. لكن الذي هو أجدر بالملاحظة أيضا، هو أن البعض، بوهم غريب، يأخذون بطيبة خاطر ساذجة هذا 'التماثل المطرد' على أنه 'توحيد' (unification)، بَيْد أنه في الواقع يمثل العكس تماما، إذ فضلا عن ذلك يبدو بديهيا أنّ ذلك التماثل يستلزم إبرازا متزايدا للـ'انفصالية'. إنّنا نلحّ على أن الكمّ لا يمكنه إلا أن يفصل لا أن يُوحّد؛ وأنّ كل ما يصدر عن 'المادة' لا يُنتج 'بأشكال مختلفة'، إلا تَضَارُبًا بين 'الوحدات' الجزئية الواقعة عند الحدّ الأقصى المعاكس للوحدة الحقيقية، أوْ المتجهة إليه بكل ثقل الكمّ الذي لم يعد متوازنا مع الكيف؛ لكن هذا 'التماثل المطرد' يشكل مظهرا في غاية الأهمية للعالم المعاصر، وهو في نفس الوقت في غاية التعرض للفهم الخاطئ، وهذا ما يدفعنا إلى أن نخصص له مزيدا من الشروح الأخرى.

الباب السابع

التماثل المطرد ضد الوحدة

L'uniformité contre l'unité

إذا اعتبرنا جملة هذا المجال من الظهور، الذي هو عالمنا، يمكننا القول عن ما فيه من موجودات، أنها بقدر ابتعادها عن الوحدة المبدئية، يتناقص مظهرها الكيفي ويتزايد مظهرها الكمي؛ وبالفعل، فإنّ هذه الوحدة، التي تشمل تأليفيًا في ذاتها كل التعينات الكيفية لممكنات هذا المجال، هي القطب الجوهري المجرد لتلك الممكنات، وبقدر ابتعادها منه تقترب من القطب الجوهري المقيد الذي تمثله الكمية الصرفة، وما تستلزمه من كثرة ذرية غير محدّدة، وخالية من كل تمايز سوى الاختلاف العددي بين عناصرها. وهذا الابتعاد التدريجي عن الوحدة الجوهرية المجردة يمكن، مع ذلك، أن يُنظر إليه من وجهتين، وجهة تزامن ووجهة تعاقب؛ نريد القول بأنّه يمكن أن يُنظر إليه، في تركيب الكائنات الظاهرة، من حيث أنّ درجات هذا الابتعاد تشكِّل نوعا من سُلّم للمراتب بالنسبة للعناصر المندرجة فيه أو الأنماط المناسبة لها، هذا من جهة، ومن جهة أخرى، يمكن أن ينظر إلى ذلك الابتعاد التدريجي من خلال المَسيرة نفسها لجملة الظهور من بداية الدوْر إلى نهايته؛ وبالطبع فهذه الوجهة الثانية هنا، هي التي ينبغي أن نتخذها مرجعا. وفي كل الأحوال، قد يمكن في هذا السياق، أن نمثل هندسيا المجال المقصود بمثلث قمته تمثل الجوهر المجرد وهو كيف محض، بينما قاعدته تمثل الجوهر المقيد، أي الكم الصرف في عالمنا، وتمثله كثرة نقاط القاعدة المقابلة للنقطة الوحيدة التي هي القمة؛ وإذا سطّرنا خطوطا موازية للقاعدة لتمثيل مختلف درجات الابتعاد السابق ذكرها، فمن الواضح أنّ كثرة النقاط الممثلة للكم تتزايد بالابتعاد عن القمة والاقتراب من القاعدة. ولكن، لكي يكون التمثيل أصح ما يمكن، ينبغي افتراض أنّ القاعدة مبتعدة عن القمة من غير تحديد نهاية للبعد، وذلك أولا لأنّ مجال هذا الظهور هو حقا في نفسه غير مُحدّد، ثم – إن صح التعبير – حتى تتكاثر نقاط القاعدة إلى أقصى مدى. وزيادة على ذلك، قد نشير بهذا ، إلى أنّ تلك القاعدة، أي الكم الصرف، لا يمكن أبدا إدراكها خلال سيرورة الظهور، رغم أنّه يتوجه نحوها متسارعا باستمرار، وعند الوصول إلى مستوى مُعيّن من درجات الابتعاد، تغيب عن النظر القمة أي الوحدة الجوهرية المجردة أو الكيف المحض، وهو ما يتطابق بالضبط مع الحالة الراهنة لعالمنا.

قلنا قبل قليل، بأنّه في الكم الصرف، لا تتمايز "الوحدات" فيما بينها إلا عدديا، وبالفعل ليس ثمة أية نسبة تمييز أخرى يمكن أن تكون لها؛ ولكن هذا يبيّن فعلا أنّ الكم الصرف يقع بالضرورة أسفل من كل وجود ظاهر. وهذا ما يدعو إلى الاستشهاد بما سماه ليبنيز "مبدأ عدم التطابق" (le principe des indiscernables) الذي بمقتضاه يستحيل تماما وجود كائنين متطابقين، أي لا يمكن وجود كائنين متماثلين من جميع الوجوه(*) وهذا كما بيّناه في مواقع أخرى، نتيجة مباشرة للوسع اللامحدود للقدرة الكلية(*)، التي تستلزم عدم وجود أي تكرار في الممكنات التفصيلية؛ ويمكن القول أيضا بأن افتراض وجود تطابق بين كائنين يعني أنهما ليسا اثنان حقيقة، بل بحكم تطابقهما في كل شيء، هما في الواقع إنفس الكائن الواحد؛ لكن، حتى لا تكون الكائنات متطابقة أو غير متمايزة حقا بكل دقة، ينبغي أن يوجد بينها دوما بعض الفرق الكيفي، وبالتالي فإنّ تعيّناتها دوما ليست ذات طابع كمي خالص. وهذا ما يعبر عنه ليبنيز بقوله أنّه لا يصح أصلا وجود كائنين، كيفما كانا، لا يتمايزان إلا بالرقم التعددي فقط (solo numero). وإذا طُبق هذا المبدأ على الأجسام، تتبين ضِدّيته للمفاهيم "الإوالية" كالتي هي عند ديكارت؛ ويقول ليبنيز أيضا بأنّه إذا لم تتمايز الكائنات من حيث الكيف "فلن تندرج حتى ضمن الموجودات"، وإنما تكونُ كشيء شبيه بأجزاء فراغ متجانس، أو شبيه بأقسام زمن متماثل، بدون أي اختلاف فيما بينها، وليس لهذا كلّه أي وجود حقيقي، وإنّما فقط ما سماه المدرسيون: "مجرّد توهم ذهني" "entia rationis". ولنلاحظ مع ذلك في هذا السياق، بأنّه يبدو أنّ ليبنيز نفسه لم يكن لديه مفهوم دقيق للطبيعة الحقيقية للمكان والزمان، لأنّه، عندما يُعَرّف المكان ببساطة كـ "نظام تواجد [مع]" (ordre de coexistence) كما يُعَرف الزمان كـ "نظام تَعَاقُب" (ordre de succession) فإنّه لا ينظر إليهما إلا من وجهة نظر منطقية مجردة تختزلهما بالتحديد في كون كُلٍّ منهما حاوٍ متجانس خال من كل نعت كيفي، وبالتالي فليس له أي وجود فعلي؛ وهذا يقتضي أن نظرته هذه لا تعبّر بتاتا عن طبيعتهما الوجودية الأنتولوجية، نعني الطبيعة الواقعية للمكان وللزمان الظاهرين في عالمنا، وبالتالي فهما موجودان حقا كشروط محدّدة لهذا النمط المعيّن من الوجود الخاص بالوجود الجسماني.

(*) كثيرٌ هم الصوفية الذين عبّروا عن هذا المبدأ، أي مبدأ "عدم تكرار نفس التجلي" يقول أبو طالب المكي (ت:386 هـ): أنّ الله تعالى ما تجلى قط في صورة واحدة لشخصين، ولا في صورة واحدة مرتين؛ ولهذا اختلفت الآثار في العالم. وحول هذه الحقيقة ينظر كلام الشيخ محي الدين بن العربي في "الفتوحات المكية" الباب 24 والباب 48. (المعرب)

(*) أي القدرة الإلهية المطلقة (المعرب).

والنتيجة المستخلصة من كل هذا، هو أن إمكانية وجود التماثل المطرد يفترض كائنات خالية من كل نعت كيفي، فلم تعُد سوى "وحدات" عددية مجردة؛ ومثل هذا التماثل لا يمكن تحقيقه بالفعل أبدًا، غير أنّ كل المجهودات المبذولة لتحقيقه، خصوصا في المجال الإنساني، لا يمكن أن تعطي من نتيجة سوى تجريد الكائنات من أوصافها المميّزة ، تجريدا قد يزيد أو قد يقل، بحيث تكون أشبه بالآلات العادية، لأنّ الآلة، وهي المنتوج المميّز للعالم الحديث، هي ما يمثل حقا، في أدنى الدركات التي أمكن حتى الآن إدراكها، تغلّب الكم على الكيف. وإلى هذا تتجه فعلا بالأخص في الميدان الاجتماعي، المفاهيم "الديمقراطية"و "المساواة" التي تزعم أنّ جميع الأفراد متكافئون فيما بينهم، وهذا يجرّ إلى الافتراض اللامعقول العابث بأنّه يجب أنْ يكون للجميع نفس الأهلية لأي أمر. هذه "المساواة" هي أمر لا تعطي الطبيعة عنه ولو مثالا واحدا، وذلك للأسباب نفسها التي كنا بصدد ذكرها، وهي لن تكون شيئا سوى تماثل تام مطرد بين الأشخاص؛ لكن من البديهي أنّه، باسم هذه "المساواة" المزعومة التي هي من أعز "المُثل العليا" المنكوسة للعالم الحديث، يتم فعلا جعل الأشخاص متماثلين فيما بينهم بقدر ما تسمح به الطبيعة، وهذا قبل كل شيء بدعوى إخضاع الجميع لتربية متماثلة. وطبعا، حيث أنه بالرغم من كل شيء لا يمكن الإلغاء التام للفروق بين الاستعدادات، فإنّ هذه التربية لن تعطي للجميع نفس النتائج بالضبط؛ لكن إنّه لحقّ تماما بأنّها وإن كانت عاجزة على إعطاء بعض الأشخاص ميزات لم تكن لديهم، فإنّها بالعكس قد تتسبّب عند آخرين في خنق كل المواهب التي تفوق المستوى العام؛ وهكذا فإن "التسوية" تقع دوما من أسفل، ولا يمكن أن تقع إلا كذلك، لأنّ التسوية نفسها ما هي إلا تعبير عن الاتجاه نحو الأسفل، أي نحو الكم الصرف الواقع تحت كل ظهور جسماني، وليس فقط تحت المرتبة التي تعمرها الكائنات الحية الأكثر بدائية، بل زيادة على ذلك تحت ما اصطلح على تسميته المعاصرون باسم "المادة الخام" (الصماء)، رغم أنها لا تزال بعيدة عن الخلو التام من كل نعت كيفي ما دامت الحواس تدركها.

وفوق ذلك، فإنّ الغربي الحديث لا يكتفي بفرض هذا النوع من التربية عنده هو فحسب؛ إنّه يريد أيضا فرضه على الآخرين مع جملة مجموع عاداته الذهنية والجسمية، بهدف تنميط العالم بأسره، وفي نفس الوقت يوغل في هذا التنميط نحو التماثل التام المطرد ليعم حتى المظهر الخارجي للعالم بنشر منتجات صناعته. والمحصّلة، المتناقضة في ظاهرها فقط، هي أنّ العالم تتناقص "وحدته" بالمعنى الحقيقي للكلمة، بمقدار ما يُمسي هكذا مطرد التماثل والرتابة؛ وهذا في الصميم طبيعي جدا لأنّ الاتجاه المنجر إليه هو، كما قلناه آنفا، الاتجاه الذي يزداد فيه بروز "الانفصالية" أكثر فأكثر؛ غير

أننا نشهد هنا ظهور طابع "المحاكاة المنكوسة" التي كثيرا ما تصادفنا في كل ما هو حديث تحديدا. وبالفعل، فإنّ هذا التماثل المطرد، بسيره عكس الوحدة الحقيقية حيث أنه يتجه إلى تحقيق ما هو في أقصى البعد عنها، يظهر وكأنّه صورة مشوهة ساخرة (كاريكاتور) لتلك الوحدة، وهذا، حسبما أشرنا إليه منذ البداية، بسبب النسبة التماثلية التي تُظهر الوحدة (الحقيقية المبدئية ذاتها) منعكسة مقلوبة في "الوحدات" المشكّلة للكم الصرف. إنّ نفس هذا الانعكاس المقلوب هو الذي سمح لنا قبل قليل بالكلام على "المثل الأعلى" المنكوس، ونرى أنه ينبغي فعلا فهمه بمعنى دقيق جدا؛ ومع ذلك، فإننا لا نشعر بأيّة حاجة لإعادة الاعتبار الصحيح لكلمة "مثل أعلى" التي يستعملها المحدثون بلا مبالاة تقريبا في كل شيء، وخصوصا لجعلها قناعا على غياب كل مبدأ حقيقي، وهي المبالغ في تداولها حتى انتهت إلى أن صارت فارغة تماما من كل معنى؛ لكن على الأقل لا يمكننا أن نمتنع عن ملاحظة أنّه تَبَعًا لاشتقاق كلمة "مثل أعلى"، فإنّها دالة على نوع من الصلة بـــ "المُثُل" بمفهومها الأفلاطوني، أي إجمالا على نوع من الاقتراب نحو الجوهر المجرد ونحو الكيف، وذلك مهما كان في فهم هذه الدلالة من غموض، بينما في الغالب، كما هو في الحالة التي نحو بصددها، تُستعمل فعلا للدلالة على ما هو بالعكس بالضبط.

قلنا بأنّه يوجد اتجاه نحو التماثل المطرد لا لأفراد البشر فحسب، بل للأشياء أيضا؛ وإذا كان بشر العصر الراهن يتبجّحون بتغيير العالم بمقدار يزداد توسعه، وإذا كان كل شيء يصير بالفعل "اصطناعيا" أكثر فأكثر، فإنهم بالخصوص يسعون لتغييره في هذا الاتجاه بالذات، وذلك بتركيز كل نشاطهم على مجال منحصر في الكم بقدر الإمكان. ومع ذلك، منذ أن وقع العزم على إنشاء علم كمي محض، أمسى من المحتم اكتساء التطبيقات العملية المستخلصة منه نفس الطابع الكمي أيضا؛ إنها هذه التطبيقات التي يطلق على مجموعها بصفة عامة اسم "الصناعة". ويمكن الجزم بأنّ الصناعة الحديثة تمثل، بكل الاعتبارات، انتصار الكمّ، ليس فقط لأنّ وسائلها لا تستدعي إلا معلومات من نمط كميّ، وليس فقط لأنّ الأدوات المستعملة فيها، أي الآلات، تم صنعها بطريقة لا تدخل فيها الاعتبارات الكيفية إلا بأقل قدر ممكن، وليس فقط لأنّ البشر الذين يشغّلونها هم أنفسهم مقتصرون على عمل ميكانيكي خالص، ولكن أيضًا لأنه، في منتجات هذه الصناعة ذاتها، يُضَحَّى تماما بالكيف في سبيل الكمّ. ولا شك أنّ بعض الملاحظات المكمّلة حول هذا الموضوع قد لا تخلو من فائدة؛ لكن قبل الوصول إليها، نطرح أيضًا سؤالا سنرجع إليه لاحقا وهو: مهما كانت الفكرة حول قيمة نتائج فعل الإنسان المعاصر المؤثر في العالم، فالواقع، بغضّ النظر عن كل تقييم، هو أنّ

فعله هذا ناجح، وأنه يصل إلى الأهداف التي يبتغيها، بمقدارٍ مَا على الأقل؛ ولو أنّ بشرا من زمان آخر قاموا بنفس هذا الفعل (وهو افتراض نظري لا أكثر وهو غير واقع بالفعل، نظرا للفوارق الذهنية بين أولئك البشر وأهل هذا العصر) فهل التَّبعَات الحاصلة ستكون هي نفسها أيضا؟ وبعبارة أخرى: ليكُون الوسط الأرضي قابلاً لِمثل هذا الفعل من طرف البشر، هل لا يلزم أن يكون مُهَيئا نوعًا ما بحكم الأوضاع الكونية التابعة للحقبة الدّورية التي نحن فيها الآن؟ أي هل حصل في طبيعة هذا الوسط أمر قد تغير بالنسبة للأحقاب السالفة؟ في الموقف الذي نحن فيه من هذا العرض، قد يكون سابقا لأوانه تحديد طبيعة هذا التغير، ولا نصفه إلا بكونه نوعا من التقليص أو الوهَن الكيفي، الذي يُتيحُ هيمنةً أشد لكل ما يتعلق بالكم؛ ولكن ما ذكرناه حول المواصفات الكيفية للزمان يسمح منذ الآن على الأقل بتصور إمكانية ذلك، وفهم كون التحولات الاصطناعية في العالم لا يمكن تحقيقها في الواقع إلا بحصول تحوّلات طبيعية تناسبها وتتجاوب معها، وهذا بمقتضى الترابط الموجود دَوْمًا، في المسار الدوري للزمن، بين النظام الكوني والنظام الإنساني.

الباب الثامن

الحِرف العتيقة (الأصيلة) والصناعة الحديثة

Métiers anciens et industrie moderne.

إنّ التناقض الموجود بين ما كانت عليه الحِرف الأصيلة وما هي عليه الصناعة الحديثة هو، مرة أخرى، في الصميم، حالة خاصة، وكأنها تجسد التناقض الواقع بين وجهتَيْن للنظر: في الأولى منهما الغلبة للكيف، وفي الأخرى الهيمنة للكم. ولفهم هذا الموضوع، من المفيد أوّلاً ملاحظة أنّ التمييز نفسه بين الفنون والحرف، أو بين "فنان artiste" و"حِرَفي artisan" هو أمر مستحدث تخصيصا، وكأنّه نجم عن الانحراف والانحطاط اللذين بَدّلا في كل شيء المفهوم التراثي الروحي بالمفهوم السطحي الدوني. إن الصانع المُبدِع (l'artifex) عند الأسلاف، يعني على السواء، الإنسان الذي يمارس فنًّا أو حرفة؛ لكن القول الحق أنه ليس هو الفنّان ولا الحِرفي بالمعنى المتداول اليوم للكلمتين (بل إنّ كلمة "حرفي" تكاد أن تختفي من اللغة المعاصرة)؛ إنّه أسمى من هذا وذاك لأن نشاطه، في الأصل على الأقل، متعلق بمبادئ من طراز أعمق بكثير. وإذا كانت الحِرف هكذا تشمل بنوعٍ مَا الفنونَ - بحصر المعنى - ولا تتميز عنها بأي طابع جوهري، فلأنها كانت حقا ذات طبيعة كيفية، وهي عَيْنها طبيعة الفن التي لا ينبغي لشخص إنكارها، وذلك وفق تعريف الفن ذاته على هذا النحو؛ غير أنّ المحدثين، ولهذا السبب نفسه، وبمفهومهم المنقوص للفن، يُقْصُونه ويحصرونه في نمط من المجال المغلق، الذي لم يعُد له أي صلة مع بقية النشاط الإنساني، أي مع كُلِ ما يبدو لهم مشكلا "الواقع"، بالمعنى الغليظ الذي عندهم لكلمة "الواقع"؛ بل يذهبون بطيب خاطر إلى وصف هذا الفنّ الخالي من كل مَغزى واقعي (أو نتاج عملي)، بـ "نشاط ترفي" (activité de luxe)، وهي بالتأكيد كلمة معبرة حقًا عن ما يمكن تسميته بدون أية مبالغة بـ "غباوة" عصرنا.

لقد كرّرْنا كثيرا أن كل نشاط إنساني مهما كان نوعه، في كل حضارة ذات تراث روحي، يُعْتَبَرُ دائما صادرا جوهريا من المبادئ؛ وهذا إن صح بالتأكيد على العلوم، فهو يصح أيضا على الفنون والحرف. وبالتالي، يوجد ارتباط وثيق بين هذه الفنون والحرف وتلك العلوم، تبعا للقاعدة المقررة كحقيقة أساسية عند البنّائين في العَصر الوسيط، وهي: "فنّ بدون علم ليس بشيء" (أي أنّه فن باطل) "ars sine scientia nihil"، ويعنون به طبعا العلم التراثي العرفاني، لا العلم الظاهري

السطحي بتاتا، وهو الذي لا يمكن أن يُنتج عند تطبيقه شيئا سوى الصناعة الحديثة. وبذلك الارتباط بالمبادئ، يمكن القول بأن النشاط الانساني "يتجوهر" متساميا، وعِوَض أن ينحصر في مظهر خارجي بسيط (كما هي عليه النظرة السطحية في جملتها) فإنه يتدرج في العمق الروحي للتراث، ويشكّل بالنسبة للقائم به وسيلة للمساهمة في ذلك العمق، وهذا يعني أن نشاطه يكتسي على نحو ملائم طابعا "مقدّسا" و"شعيرة تعبّدية". ولهذا يمكن القول بأنّ في مثل تلك الحضارة ذات التراث الروحي "كل عمل عبادة"[1](*)؛ ولتجنب إعطاء هذه الكلمة الأخيرة تأويلا غير دقيق أو غير ملائم نقول بدلا منها بأنّ كل عملٍ فيها يتضمن في جوهره طابعا تعبّديا، وقد فُقِد هذا الطابع عندما حصل التفريق بين ما هو "مقدس" وما هو "غير مقدّس"، وهو تفريق لم يكن موجودا في الأصل بتاتا(*)، ولم يبق ذلك الطابع محفوظا بعد ذلك إلا في الوظائف الشعائرية وحدها.

لإدراك هذا الطابع "المقدّس" للنشاط الانساني كله، ولو من وجهة النظر الخارجية البسيطة، أو إن شئنا نقول من وجهة النظر البرّانية، يُنظر مثلا إلى حضارة كالحضارة الإسلامية، أو الحضارة المسيحية في العصر الوسيط، فمِن اليسير حينئذ التأكد بأنّ التصرفات والأعمال الاعتيادية جدا كان لها "بُعْد ديني". وذلك لأنّ الدّين هناك ليس بتاتا أمرا منحصرًا وضيقًا محدودًا بحيث لا يشغل إلا موقعًا منعزلاً وليس له أي تأثير فعلي على ما سواه كما هو عند الغربيين المحدثين (أي الذين لا يزالون منهم يقبلون على الأقل الاعتراف بدين)؛ بل بالعكس، الدين يتغلغل في داخل الوجود الإنساني كله، أو بعبارة أحسن، هو المُقَوِّم لكل هذا الوجود، والمجال الديني هو الحاضن بالخصُوص للحياة الاجتماعية بمعناها الدقيق. وفي مثل تلك الأوضاع لا يمكن في الواقع وجود ما هو "غير مقدّس" إلا بالنسبة للذين هم، لسبب أو لآخر، خارج دائرة الإرث الروحي، فحالتهم حينئذ ليست سوى شذوذا. وفي أوضاع أخرى حيث كلمة "دين" لا يمكن استعمالها بكل دقة على شكل الحضارة المعتبرة(*)، لا يوجد أقل من تشريع روحي موروث و"مقدس" يقوم تماما بنفس الدور الذي يقوم به الدين رغم الاختلاف في المواصفات؛ وبالتالي فهذه الاعتبارات يمكن تطبيقها على كل الحضارات

---

(1) أ.م. هُو كارت، الطبقات الاجتماعية، ص 27.

(*) وفي هذا المعنى يقول شيوخ التصوف للمريدين: [اجعلوا آلة حرفتكم مِسْبحة وكل حركة وسكون ذكرا، وكل خاطر وشعور وفكرة حضورا، وكل مكان تحلون به مسجدا، وكل الكون خلوة]. (المعرّب)

(*) أي لأنّ كل شيء بدون استثناء كان مرتبطا بالاعتبارات المقدسة (المعرب).

(*) كما هو وضع الحضارات في الشرق الأقصى خصوصا في الهند حيث الملة الهندوسية وفي الصين حيث النواميس الكنفوشية والطريقة الصوفية المعروفة بالطاوية (المعرب).

ذات التراث الروحي بدون استثناء. لكن، فوق هذا، يوجد أمر آخر: إذا انتقلنا من الظاهر إلى الباطن (ونستعمل هُنا هَاتين الكلمتين لحسن ملاءمتهما، رغم أنّ الضبط الدقيق لهذه الملاءمة يختلف من حالة إلى أخرى) فإننا نشاهد عموما، وجود تربية روحية (initiation) مرتبطة بالحِرف وتجعل منها دعامة قاعدية (أو حاضنة) [1]؛ وبالتالي ينبغي أن تَكُون هذه الحِرف حاملة لدلالات علوية وأكثر عمقا (مما يبدو في النظرة الظاهرية) حتى يُمكنها أن توفر فِعليا طريقا للولوج إلى الميدان العرفاني الروحي، ومن البديهي أيضا أنّ الطابع الكيفي لتلك الحرف هو الذي جعل هذا الأمر ممكنا.

إنّ ما يسمح بتفهم ذلك بصورة أفضل هو المفهوم الذي تسميه الملة الهندوسية "سووادهارما" (swadharma) وهو مفهوم كيفي في حدّ ذاته، حيث أنّه عبارة عن قيام كل كائن بنشاط موافق لجوهر فطرته أو لخصوصية طبعه[*]، ومن هنا بالذات يكون في غاية الملاءمة مع "النظام الوجودي المنسجم" (rita) بالمعنى الذي سبق وأن شرحناه؛ وهكذا، من هذا المفهوم نفسه، أو بالأحرى من غيابه، يبرز بوضوح خلل المفهوم السطحي الذي هو المفهوم الحديث. في هذا الأخير، يمكن للإنسان فعلا أن يختار أيّ وظيفة، بل يمكنه أن يتحوّل إلى غيرها كما يهوى، وكأنّ هذه الوظيفة أمر خارجي تماما بالنسبة له، ولا علاقة واقعية لها مع ما هو عليه في حقيقته، أي مع الذي يجعله كما هو عليه في فطرة ذاته لا كما هو عليه غيره. وبالعكس في مفهوم التراث الروحي والعرفاني، كل واحد ينبغي أن يقوم تلقائيا بالوظيفة التي خُلِق لها والمناسبة لفطرته وما ينبعث عنها من إمكانيات مُعينة[2]، ولا يُمكنه القيام بوظيفة أخرى بدون أن يحصل اختلال خطير، تنجر عنه مضاعفات تعمّ التركيبة الاجتماعية التي ينتمي إليها بأجمعها؛ وأكثر من ذلك، إذا استشرى مثل هذا الاختلال، فإنّه يصل إلى حدّ التأثير على الوسط الكوني نفسه، فكل الأشياء متماسكة فيما بينها بوشائج مشتركة مضبوطة. وبدون أن نلحّ الآن أكثر على هذه النقطة الأخيرة التي يمكن أن تجد لها أيضا تطبيقا على أوضاع العهد الراهن، نلخص ما ذكرناه على النحو التالي: في المفهوم العرفانى

---

(1) يمكننا حتى ملاحظة بأنّ كل ما يزال باقيا من منظمات أصيلة للتربية العرفانية في الغرب، رغم حالة الانحطاط التي آلت إليها الآن، ليس لها من أصل إلا الأصل الحرفي؛ وأما تلك التي لها أصول أخرى فقد فُقدت منذ أمد بعيد.

(*) نجد مثل هذا المعني في الحديث النبوي الشريف: [اعملوا فكل مُيسَر لما خُلِق له]. رُوي في الصحاح. (المعرب)

(2) يلاحظ أنّ كلمة (حرفة) بالفرنسية (metiér)، حسب اشتقاقها اللغوي من اللاتينية (ministerium)، تعني بالضبط "وظيفة".

الروحي، إنّ الصّفات الذاتية للكائنات هي التي تحدد نشاطها الوظيفي، وبالعكس في التصور الظاهري السطحي، لا يُؤبه لتلك الصفات، فلا يُعتبر الأشخاص الا كـ"وحدات" يمكن استبدال بعضها بالبعض وهي ذات نمط رقمي صرف. وهذا التصور الأخير لا يمكن أن يؤدّي منطقيا إلا إلى ممارسة نشاط "ميكانيكي" لا غير، نشاط خال من كل معنى إنساني حقيقي، وهذا هو بالتأكيد فعلا ما يمكن مشاهدته في أيامنا هذه؛ ومن الطبيعي أنّ هذه المِهَن "الميكانيكية" للمحدثين، والمُشكّلة لجُملة الصناعة بالمعْنى الدقيق للكلمة، والتي ما هي إلا نتيجة الانحراف الجاهلي، لا تستطيع أن تمنح أي إمكانية لوجود إطار للتربية الروحية، بل لا يمكنها أن تكون إلا معوقات لنموّ أي روحانية؛ والقول الحق، فوق ذلك، أنه لا يمكن اعتبارها حتى حِرفا أصيلة إذا أردنا حفظ قيمة كلمة (حرفة) بدلالتها في التراث العرفاني الروحي.

وإذا كانت حرفة الإنسان جزءا من ذاته، أو كأنها إحدى مظاهره أو امتداد لفطرته الخاصة، فمن السهل فهم كونها قابلة لأن تُوظف كقاعدة لتربية روحية؛ بل الحرفة في أغلب الحالات، هي التي لها أحسن ملائمة لبلوغ ذلك الهدف. وبالفعل إذا كانت غاية السلوك الروحي أساسًا هي تجاوز الطاقات المحدودة الضيقة للشخص الإنساني، فليس بأقل صدقا بأنْ لا يمكنها أن تأخذ كنقطة انطلاقٍ إلا هذا الشخص نفسه على ما هو عليه، ولكن، بالطبع، هي لا تأخذه – إنْ صح التعبير – إلا من جانبه العلوي،أي أنّها تعتمد بنحو ملائم على أخصّ ما فيه من تميّز كيفي؛ ومن هذا تنوعت طرق التربية الروحية، أي عموما تعددت الوسائل المستعملة كـــ"دعامات" وركيزة تتلاءم مع اختلاف الطبائع الفردية؛ ومع ذلك، فهذا الاختلاف يتضاءل بعد ذلك، بمقدار ما يترقى الكائن في الطريق مقتربا من الغاية التي هي نفس الغاية الواحدة للجميع. والوسائل الموظفة في هذا المنهاج والمطبقة على الأشخاص لا يمكن أن تكون فعّالة إلا إذا كانت واقعيا مناسبة لطبيعتهم؛ وبما أنّ الانطلاق يكون بالضرورة من ما هو قريب المنال للبلوغ إلى ما هو أبعد، ويبتدأ من الظاهر ليتّجه إلى الباطن، فمن الطبيعي أن تكون الركيزة الأولى لتلك التربية الروحية هي النشاط الذي يعبر به كل شخص خارجيا عن ما هو مجبول عليه في فطرته. لكن من البديهي أنَّ هذَا النشاط لا يمكن أن يقوم بهذا الدور إلا إذا كان يترجم فعليًا عن الطبيعة الفطرية؛ فالمسألة هنا إذن تتعلق بـــ"الأهلية" بالمعنى التربوي الروحي لهذه الكلمة، هذه "الأهلية" هي الشرط اللازم لممارسة الحرفة، عندما تكون الأوضاع طبيعية قويمة. وهنا، في نفس الوقت، نلمس الفرق الأساسي الفاصل بين التربية الروحية، بل بين التربية التراثية العرفانية عموما، وبيْن التربية الظاهرية: فما يُدرس" من خارج ليس له هنا أية

قيمة مهما كانت كمية المفاهيم المكدّسة على هذا المنوال (وهنا أيضا يظهر بوضوح الطابع الكمّي للـ"علمّ الظاهري")؛ وإنّما المقصود الحقيقي هو إيقاظُ الطاقات الكامنة التي يحملها الكائن في ذاته (وهذا هو، في الصميم المعنى الحقيقي لـ"التذكر" الأفلاطوني)[1](*).

ومن هذه الاعتبارات الأخيرة، يمكن أيضا فهم كيف أنّ التربية الروحية، باتخاذها المهنة كدعامة، يكون لها في نفس الوقت اتجاه مناظر للاتجاه السابق، وهو أثر انعكاسها على ممارسة الحرفة. وبالفعل، فإنّ الكائن بتحقيقه التام للإمكانيات المتجلية بمظهرها الخارجي في نشاط وظيفته، وبامتلاكه هكذا للمعرفة الفعلية بالمبدأ المُمِدِّ لهذا النشاط، يصبح حينئذ يقوم بوعي كامل بحرفته التي كان يمارسها في البداية تلقائيًا تبعًا لفطرته. وهكذا، إذا كانت المعرفة الرُّوحية تولدت فيه من الحرفة، فحرفته بدورها تصبح مجالا لتطبيق هذه المعرفة ولا يمكنه حينئذ الانفصال عنها. ويحصل عندئذ توافق كامل بين الظاهر والباطن، وبذلك يكون العمل الذي تم إبداعه، ليس تعبيرا أبترا في صورة متفاوتة السطحية، بل تعبيرًا كاملاً متلائما حقًا مع من تصوّره وأبدعه، وهو ما يشكّل "التحفة الرائعة" بالمعنى الحقيقي للكلمة.

ومن هنا نرى بدون عناء كَمْ هي الحرفة الحقيقية بعيدة عن الصناعة الحديثة، بحيث يمكن القول بأنهما ضدّان(*)؛ وكم هو صحيح مع الأسف عند "هيمنة الكم" ما يقوله عن طيبة خاطر أنصار "التقدمية" مغتبطين بذلك: إنّ الحرفة قد قضى الدهر عليها وأمستْ نِسْيًا منسيا. هذا وفي العمل الصناعي، لا يعطي العامل شيئا من نفسه، بل يُمنع بكل صرامة لو سَنَحَ له أدنى خاطر في ذلك؛

---

(1) ينظر بالخصوص في هذا الموضوع: (المينون) لأفلاطون – (المؤلف).

(*) وهذا المعنى في غاية الوضوح في القرآن الكريم الذي من أسمائه "الذكر"؛ وما سُمّي الذِكر ذكرا إلا أنّه يستعيد به الذاكر ما حجبته عنه الغفلة مع كونه مركوُز في عين ذاته. ومن هنا قال الصوفية أنّ الإنسان لا يتعلم شيئا من خارج ذاته، والمعلمُ الخارجي سبب لرفع الحجاب فقط. قال تعالى لأعظم مُعلّم خاتم الرسل ﷺ: ﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَآ أَنتَ مُذَكِّرٌ ۝ لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ﴾ الآيتان(21/ 22) من سورة الغاشية (88) وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ﴾ الآية 17 من سورة القمر (54) وتكررت مشتقات كلمة (ذكر) في القرآن عشرات المرات (المعرب).

(*) في الشريعة توجد نصوص كثيرة تمجّد العمل اليدوي وتشجّع الحرف. ففي الحديث النبوي الشريف: [من أمسى كالا من عمل يده أمسى مغفورا له].

بينما الصناعة البشرية ترد في القرآن في أغلب الأحيان في سياق الذمّ، كقوله تعالى: ﴿وَحَبِطَ مَا صَنَعُواْ﴾ الآية 16 هود (11) ﴿وَلَا يَزَالُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ تُصِيبُهُم بِمَا صَنَعُواْ قَارِعَةٌ﴾ الآية 31 الرعد (13) ﴿وَدَمَّرْنَا مَا كَانَ يَصْنَعُ فِرْعَوْنُ وَقَوْمُهُۥ﴾ الآية 137 الأعراف (7) – ﴿وَتَتَّخِذُونَ مَصَانِعَ لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ﴾ الآية 129 الشعراء (26). (المعرّب).

لكن هذا نفسه غير ممكن حيث أنّ كل نشاطه يقتصر على تشغيل آلة، وفوق ذلـك لا يملـك أصـلا القدرة على الاقتراح والمبادرة بحكم "تكوينه" أو بالأحرى بحكم "مسخه" الوظيفي الذي تلقـاه، والـذي هو نقيض التدرج عبر مراحل إتقان الحرفة كما كان في السابق؛ ذلك "التكوين" لـيس لـه مـن هـدف سوى تدريبه على تنفيذ بعض الحركات "الميكانيكية" بكيفية متواترة بـدون انقطـاع، وبـدون أن يفهـم بتاتا دوافعها ولا أن يهتم بغاياتها، لأنّه في الواقع ليس هو الـذي يـصنع النـاتج، وإنمـا هـي الآلـة؛ فخِدمةُ الإنسان للآلة حكمت عليه أن يصير هو نفسه آلة؛ و فَقَدَ عَمَلُهُ كُلَّ بُعْدٍ إنساني حقيقي، لأنّه لا يستدعي حينئذ توظيف أية خَصْلةٍ تختص بالطبيعة الإنسانية[1]. وكل هذا يـؤول إلى مـا اصـطُلح على تسميته في اللغة الدارجة العصرية: الإنتاج "بالجملة" الذي لا هدف له سـوى إنتـاج أكـبر كميـة ممكنة من الأشياء، أشياء في منتهى التماثل فيما بينها، ليستهلكها بـشر يُفـترض أنهـم كـذلك كلـهم متماثلون؛ وهذا هو بحق النجاح الباهر للكم، كما ذكرناه آنفا، ومن هنا بالذات هـو أيـضا النجـاح الباهر للتماثل المطرد. وهؤلاء البشر المختزلون إلى "وحدات" عددية بسيطة، يُـراد لهـم أن يقطنـوا، لا نقول في مساكن، لأنّ هذه الكلمة نفسها غير ملائمة(*)، ولكن في "خليات" (كخلايا النحل) أقـسامها جميعا مسطرة على نفس النمط، ومؤثثة بأشياء مصنوعة بـــ"بالجملة" لِكيْ يُلغى مـن الوسـط الـذي يعيشون فيه كل تميّز كيفي. ويكفي الاطلاع على مـشروعات بعـض المهندسـين المعاصـرين (وهـم أنفسهم يصفون هذه البيوت بـــ"آلات للسكن") للتأكد من أنّنا لا نبالغ أصلا؛ وفي كل هذا، إلى أين صار الفن والعلم التراثي الذي كان عند البنـائين الأصـيلين القُـدامى؟ وإلى أيـن صـارت القواعـد الشعائرية الراعية لتأسيس المُدن والأبنية في الحضارات القويمة؟ قد يكون من غير المفيـد المزيـد مـن الإلحاح، لأنّه ينبغي أن يكون الشخص أعمى حتى لا يدرك الهوة التي تفصل تلك الحـضارات عـن الحضارة الحديثة، ولا شك أن جميع الناس يتفقون على الاعتراف بالفرق الشاسع بينهما؛ غير أنّ ما تتبجح به الغالبية الكبرى للبشر المعاصرين على أنّه "تقدم"، هو بالضبط ما يظهـر لنـا بـالعكس تمامـا

---

(1) يمكن ملاحظة أنّ الآلة الصناعية، من حيث معنى ما، هي ضدّ الأداة الحرفية، وليست الآلة بتاتاً أداة متطورة كما يتوهمه الكثيرون، لأنّ أداة الحرفة هي – على نحو ملائم – "امتداد" للإنسان نفسه، بينما الآلة الصناعية تختزله حتـى لا يكـون إلا خادما لها؛ وإذا كان بالإمكان أن يقال: "أداة الحرفي ولدت الحرفة"، فليس أقل صحة أن يقـال بـأنّ الآلـة الـصناعية تقتـل الحرفة؛ ومنه تُفهم بكل سهولة ردود الفعل التلقائية للحرفيين ضدّ الآلات الصناعية الأولى (حينما بدأت في الظهور).

(*) لانّ كلمة (مسكن) توحي بالسكينة والراحة المناقضتان للحركة الهوجاء المميزة للحضارة المادية المعاصرة (المعرب).

كالمحطاط سحيق، لأنّه من الواضح أنّ ذلك من جَرَّاء سيرورة السقوط المتسارع بلا هـوادة، والـذي يهوي بالبشرية المعاصرة نحو أسفل سافلينَ حيث لاوجود إلا للكم الصرف وحده.

الباب التاسع

المعنى المزدوج للتَخَفّي (الغُفْلية) (*)

le double sens de l'anonymat

في شأن المفهوم التراثي الروحي للحِرَف، الذي هو نفس مفهوم الفنون، ينبغي أيضا أن ننبّه على مسألة هامة أخرى: وهي أنّ روائع الفنّ التراثي، كالتي تنتمي للقرون الوسطى مثلا، لا يُعرف مُبدِعوها عموما، ولم يحصل البحث على ربط بعض تلك الروائع بعدد من الأسماء التي احتفظ بها التاريخ إلا في عهد قريب جِدًّا بفعل تفشي ظاهرة "الفردانية" الحديثة، ممّا جعل ذلك العَزْو افتراضا مشكوكا فيه في أغلب الأحيان. وكتمان أسماء أولئك المبدعين يعاكس تماما الانشغال الدائم للفنانين المحدثين بإثبات فرديتهم والدعاية لها قبل كل شيء؛ وبالمقابل، ربّما يظن مراقب سطحي بأنّ ذلك الإغفال لأسماء المبدعين يُماثل الطابع الغُفْلِي الحيادي الموجود أيضا في منتجات الصناعة المعاصرة، رغم أنّها بالتأكيد ليست "روائع فنية" بأي مقياس؛ غير أنّ الأمر مختلف تماما بين الحالتين، لأنّه يوجد فعلا في كل منهما إخفاء لاسم المبدع أو الصانع، ولكن لأسباب متناقضة تماما. فهذا الخفاء، مثله مثل أمور أخرى كثيرة بفعل التناظر المقلوب (بين العلويات والسفليات)، يمكن أن يؤخذ في نفس الوقت بمعنى علوي وبمعنى سفلي: وكمثال لهذا، يمكن للشخص داخل تنظيم اجتماعي ذي طابع تراثي روحي، أن يكون خارج طبقات المجتمع بكيفيتين، إمّا لكونه أعلى منها (أتيفارنا – بالسنسكريتية – ativarna)، وإما لكونه أسفل منها (أفارنا avarna)، ومن البديهي أن هاتين الوضعيتين يمثلان حدّين متناقضين. وبكيفية مماثلة، المحدثون الذين يعتبرون أنفسهم وكأنهم خارج التقيد بأي دين، هم في الحدّ الأقصى المناقض للأشخاص الذين تحققوا بالوحدة المبدئية لكل الشرائع الدينية(*)، فلم يقتصر إدراكهم لحقيقتها على واحدة دون غيرها[1]. فبالنسبة

(*) الغُفْلِية عبارة عن كون الشيء غُفْلاً من الاسم – (المعرب).

(*) لا يعني المؤلف هنا وحدة الأديان بالمفهوم الخاطئ السائد اليوم، وإنّما يعني بأنّ دين الإسلام والتوحيد والوحي الإلهي هو دين جميع الأنبياء، رغم اختلاف شرائعهم. وهذا من العقائد القرآنية الأساسية. وممّا اختصّ به خاتم الرسل ﷺ لآيات من آخر سورة البقرة ومنها ﴿لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦ﴾. يقول الشيخ محي الدين بن العربي في أواخر=

لأوضاع الناس العاديين، وإن صح القول "المتوسطين" (أي في مستواهم الروحي)، يوجد أشخاص فوق هذا المستوى العادي المتوسط، كما يوجد أشخاص تحته؛ ويمكن القول بأن هؤلاء "التحتيين" قد سقطوا في "ما تحت البشرية"، بينما أولئك "الفوقيون" ارتفعوا إلى "ما فوق البشرية" (1). والحالة هذه، وبالضبط، فإنّ سِتْر اسم المبدع يمكن أن ينطبق في نفس الوقت على من هم "تحت البشرية" وعلى من هم "فوق البشرية": فالحالة الأولى هي حالة الغُفْلِية الحديثة، غُفْلية العامّة أو غُفلية "الكتلة البشرية" بالمعنى المعروف اليوم لكلمة "كتلة" (وطابعها الكمي الغليظ المُطْبَق في غاية الوضوح)، وأمّا الحالة الثانية فهي حالة التستر بمختلف تطبيقاته كما هي في التراث الروحي، بما في ذلك تطبيقاته المتعلقة بإبداعات الفن.

وحتى يُفهم هذا جيدا، ينبغي استلهام المبادئ العرفانية المشتركة بين كل الملل الأصيلة: فالشخص الذي أدرك مقام "فوق الشخصانية" (أي أنه انعتق من رِقّ الإنّية الشخصية) هو، بإدراكه

= الباب 383 من كتابه "الفتوحات المكية": [ما أعرف منزلا ولا نحلة ولا مِلة إلا رأيت قائلا بها ومعتقدا لها ومتصفا بها باعترافه عن نفسه. فما أحكي مذهبا ولا نحلة إلا عن أهلها القائلين بها، وإن كنا قد علمناها من الله بطريق خاص].– (المعرب).

(1) هؤلاء يمكن لهم أن يقولوا كما قال محي الدين بن العربي:

لقد صار قلبي قابلا كل صورة ... فمرعًى لغزلان وديرٌ لرهبان
وبيت لأوثان وكعبة طائفٍ ... وألواح توراة ومُصحف قرآن
أدين بدين الحبّ أنى توجهت ... ركائبه فالحبّ ديني وإيماني

– المؤلف–.*

* وحتى لا ينزلق الفهم إلى اتجاهات خاطئة كالقول بتكافؤ الأديان الناسخة – أي الإسلام – والمنسوخة – وهي غير الإسلام – والعقائد القويمة والسقيمة نذكر ما شرح به الشيخ محي الدين أبياته السابقة في كتابه "شرح ديوان ترجمان الأشواق" وهو ملخصا:

القلب يتنوع بتنوع الواردات عليه وهي تتنوع لتنوع التجليات الإلهية لسرّه. وهذا القلب صورة بيت الأوثان لما كانت الحقائق المطلوبة للبشر قائمة به التي يعبدون الله من أجلها فسمّى ذلك أوثانا. ولما كانت الأرواح العلوية أصحاب اللمّات الملكية حافة بقلبه سمي قلبه كعبة. ولما حصل من العلوم الموسوية العبرانية جعل قلبه ألواحا لها. ولما حصل من العلوم العيسوية جعل قلبه ديرا لها. ولما ورث من المعارف المحمدية الكمالية جعلها مصحفا وأقامها مقام القرآن لما حصل له من مقام: "أوتيت جوامع الكلم". ودين الحبّ هو الإسلام يشير إلى الآية: ﴿فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾ فسماه دين الحب ودان به ليتلقى تكليفات محبوبه بالقبول والرضا والمحبة ورفع المشقة فيها بأي وجه كانت، فما ثم دين أعلى من دين قام على المحبة والشوق، وهذا مخصوص بالمحمديين فإنّ محمداً ﷺ له من بين سائر الأنبياء مقام المحبة بكمالها مع أنه صفي ونجي وخليل وزاد بأن اتخذه الله محبا ومحبوبا وورثته على منهاجه. – (المعرب).

هذا، متحرر من كل قيود الفردية الشخصية، أي أنّه وراء انحصارات "الاسم والرسم" (أي الشكل) (بالسنسكريتية ناما – روبا، nâma-rûpâ) (ب) التي تشكل الجوهر المجرد والجوهر المقيد لهذه الفردية كما هي في نفسها، وبالتالي فهو حقيقة "بدون اسم" لأنّ "الأنا" عنده انمحى واختفى تماما أمام "الهُو"[1]. والذين لم يبلغوا فعليا لهذا المقام ينبغي عليهم، على الأقل، بقدر إمكانياتهم، أن يجتهدوا في إدراكه، وبالتالي، وبنفس ذلك القدر، ينبغي أن يكونوا في عملهم متشبهين بذلك "التستر"، وإن صحّ القول، ينبغي أن يساهم عملهم فيه بكيفية ملائمة،،وهو ما يتيح لهم توفر (دعامة قاعدية) لسلوكهم الروحي في المستقبل (جـ).

وهذا الذي ذكرناه جلي بالخصوص في تنظيمات الرهبنة سواء المسيحية منها أو البوذية، حيث أن ما يمكن تسميته بـ "ممارسة" التخفي لا يزال معمولا به إلى اليوم، حتى وإن كان معناه العميق قد نُسِيَ في أغلب الأحيان؛ لكن لا ينبغي اعتقاد أنّ انعكاس هذا التخفي في النظام الاجتماعي يقتصر على هذه الحالة الخاصة بالرهبنة، فإنّ ذلك من الوهم الناجم عن عادة التفريق بين ما هو "مقدّس" وما هو "غير مقدس"، وهو تفريق، كما نكرره مرة أخرى، لا وجود له ولا معنى له أصلا في المجتمعات ذات الطابع التراثي الروحي الشامل (د).

وما ذكرناه حول الطابع "الشعائري الذي يشمل النشاط الإنساني كله يفسّر هذا بما فيه الكفاية، وذكرنا أيضا أنّ ما يتعلق منه بالحِرَف بالخصوص كان شديد الشبه بـ "الوظيفة الشعائرية"؛ فليس مِن الغريب إذن أن يكون التخفي في هذا المجال الحرفي هو القاعدة، وذلك لأنّه يمثل الانسجام الحقيقي مع "النظام الكلي المنَسّق" الذي يحققه الحِرفي الفنان المبدع بأكمل ما يستطيع في كل ما يعمل.

وهنا يمكن القيام باعتراض وهو: حيث أنّ الحرفة ينبغي أن تكون متوافقة مع الطبيعة الخاصة لمن يمارسها، وقد قلنا أنّ الصنعة المُنْجَزَة يمكن أن ينظر إليها وكأنها كاملة في طرازها، أو كأنها تشكل "إبداعا فنيا رائعا" عندما تعبّر عن طبيعة منجزها بكيفية ملائمة، غير أنّ هذه الطبيعة ما هي إلا المظهر الأساسي للفردية الشخصية، أيْ لِمَا هُوَ مُعَيّن بـ "اسم فلان"، أفلا يوجد هنا أمر يبدو وكأنه مناقض تماما لإرادة التخفي؟ وللإجابة على هذا التساؤل، يجب أولا التنبيه، رغما عن كل التفاسير الغربية الخاطئة حول مفاهيم روحية مثل مفهوم "موكشا" (moksha) و"نيرفانا" (nirvana) (في الملة الهندوسية باللغة السنسكريتية) (هـ)، على أنّ فناء "الأنا" لا يعني بتاتا تلاشي الكائن، ولكنه

[1] حلول هذا الموضوع يُنظر: أ. ك. كوماراسوامي،
akimchanna: self – nowghting , down the new jndien Antigua n' d' asril 1940

بالعكس يستلزم "تسامي" قُدراته (وكملاحظة عابرة، فإنّه بدون مثل هذا "التسامي" تكون فكرة "البعث والنشور" فاقدة لكل معنى). لا شك أنّ الصانع الفنان الذي لم يتجاوز بعْدُ حالة الفردية الشخصية لا يَسعَه إلا أن يجتهد للاقتراب نحو ذلك "التسامي"، ومحافظته على التخفي علامة تامة على صدق توجّهه إلى إعادة الصياغة نحو التجوهر". من جهة أخرى يمكن القول أيضا، أنّ الحرفي الفنان، بالنسبة إلى المجتمع نفسه، لا ينتج صنعته لكونه "فلان" المعين المعروف، وإنّما لكونه يقوم "بوظيفة" من طراز "حيوي" خالص، وليس من نمط "ميكانيكي" (وهنا يتضح الفارق الأساسي مع الصناعة الحديثة). فالحِرفي الفنان يندمج بكل استطاعته مع وظيفته خلال عمله اندماج اتحاد؛ وهذا الاندماج الموحِّد، في الوقت الذي هو نُسُك" خاص بالحِرفي، هو أيضا- نوعا ما- علامة على مقدار مُشاركته العَمَلية في منظومته التراثية الروحية، لأنّه بممارسته لحرفته بالذات ينتظم في منظومته تلك، ليأخذ فيها مكانته المناسِبة الملائمة لطبيعته. وهكذا، مهما كانت وِجهة النظر إلى الأمُور، فإنّ التخفي يفرض نفسه على هذا النحو تلقائيا؛ وحتى إذا لم يتم فعليا التحقق بكل ما يستلزمه، فلا بد أن يكُون على الأقل تستر نسبي، بمعنى أنه بوجود تربية روحية تعتمد على الحرفة بالخصوص، فإنّ الفردية السطحية أو "الخارجية" المُعَرَّفة بـ"فلان بن فلان" (ناما - كوترا) تختفي في كل ما يتعلق بممارسة هذه الحرفة[1].

وإذا انتقلنا الآن إلى الطرف الأقصى الآخر، وهو المتمثل في الصناعة الحديثة، فسنرى العامل فيها أيضا غير معروف الهوية، وذلك لأنّ ما ينتجه لا يعبّر عن شيء في ذاته (أي في ذات العامل)، وليس هو في الحقيقة حتى من عمله، والدور الوحيد الذي يلعبه في هذا الإنتاج هو دور "ميكانيكي صرف". وإجمالا، ليس لهذا العامل "اسم" في الواقع، لأنّه في عمله لا يمثّل إلا "وحدة" عددية بسيطة بدون أوصاف مميزة، ويمكن استبدالها بأيّ "وحدة" أخرى تكافؤها، أي استبدال أي عامل بأي عامل آخر مكافئ، بدون أن يتغير في المصنوع شيء[2]. وهكذا، كما ذكرناه آنفا، فإنّ عمله يفقد كل

---

(1) ومن هنا يفهم بسهولة لماذا يُمنع تسمية الشخص باسمه الظاهر عند العموم، سواء في نُظُم التربية الروحية المعتمِدة على الحرف مثل رابطة الحرفيين (قديما) أو في الطرق الدينية؛ صحيح أنّه يُعطى للشخص اسم آخر دال على فرديته، لكنها فردية أُعيدت صياغتها نحو التجوهر" ولو تقديرا على الأقل، بحكم مجرد الانخراط في التربية.

(2) عند استبدال عامل بآخر يمكن فقط أن يحصل فارق كمي، لأنّه بإمكان عامل أن يعمل بسرعة أكبر أو أقل من سرعة عامل آخر (وفي هذه السرعة تكمن في الصميم "المهارة" المطلوبة منه)؛ لكن بالنظر إلى الكيف يبقى الناتج هو نفسه دائما، لأنّ الذي يحدّده، ليس هو التصور الذهني للعامل، وليست هي مهارته اليدوية في إعطاء شكل خارجي لصنعته وإنّما فقط تحريك الآلة، بحيث ينحصر دوره في تشغيلها.

ما هو إنساني بالخصوص، وبعيدا عن أن يترجم – أو على الأقل أن يعكس قَبَسًا – ممّا هو "فوق البشرية"، هو بالعكس يحصرها في ما هو "تحت البشرية"، بل أدهى من ذلك إنّه يتجه إلى أسفل دركاتها، أي يتجه نحو تشكيلة كمية صرفة بمقدار ما يمكن تحقيقه في العالم الظاهر. وهذا الشغل "الميكانيكي" للعامل لا يمثل مع ذلك إلا حالة خاصة من هذا "المثل الأعلى" الشاذ الذي يريد المعاصرون أن يصل إليه جميع أفراد البشر في جميع أحوال وجودهم؛ وهذا كله نتيجة مباشرة للتوجه المنعوت بـ"المساواة" أو بعبارة أخرى للتوجه نحو التماثل المطرد الذي يفرض بأن لا يُعَامَل هؤلاء الأفراد إلا كـ"وحَدات" عددية بسيطة، تحقيقًا "للمساواة" من أسفل، لأنه هو التوجّه الوحيد الذي يحققها "بالحدّ الأقصى" الممكن. وحتى إن تعذّر البلوغ التام إلى الحد الأقصى (لأنّ هذا الحد الأقصى، كما رأيناه سابقا، على الضدّ من الأوضاع نفسها لكل وجود ظاهر)، فلا أقل من الاقتراب إليه أكثر فأكثر مما لا تحديد له، إلى أن يتمّ الوصول إلى "نقطة التوقف" التي تضع حدًا للعالم الراهن.

وإذا تساءلنا كيف يصير الفرد في مثل هذه الأوضاع؟ فالجواب أنّنا نرى بحكم الغلبة المتزايدة فيه للكم على الكيف، فإنّه – إن صح القول – يُختزل تماما في مظهر عنصره المقيد، أي في ما يُسَمي في الملة الهندوسية "روبا rûpa"(*) (وبالفعل، فإنّه لا يمكن أبدًا أن يفقد شكله المحدِّد لشخصيته كما هي عليه، بدون أن يفقد وجوده تماما في الوقت نفسه)، وبعبارة أخرى فإنّه لا يصير أكثر ممّا يسمّى في الكلام المعهود بـ"جسم بلا روح" بالمعنى الحرفي للكلمة. ففي مثل هذا الفرد، يكون المظهر الكيفي أو الأساسي قد غاب بالفعل تماما تقريبا (ونقول تقريبا لأنّ الحد الأقصى في الحقيقة لا يمكن بلوغه أبدًا)؛ وبما أنّ هذا المظهر الأخير هو بالتدقيق المسمّى بلفظة (ناما- nâma (*) – بالسنسكريتية –) فإنّه لم يعد حقيقة لهذا الشخص "اسم" يميزه، لأنه أمسي وكأنّه قد أُفْرِغ من الصفات التي كان اسمه يدل عليها؛ وهو بذلك في الواقع "بدون اسم" لكن بالمعنى السفلي لهذه الكلمة. وهذه هي بالذات "غُفْلِيةُ" "الكتلة البشرية" التي ينتمي إليها هذا الشخص، وفيها يضيع، وهي ليست سوى تشكيلة من الأفراد المتماثلين، كلهم معدودون كـ"وحدات" حسابية بحتة وبسيطة؛ ويمكن جيّدا عدّ مثل هذه "الوحدات" بالإحصاء العددي للتشكيلة التي يكوّنونها، والتي ما هي في

(*) اي الشكل الظاهري لمادّته (المعرّب).

(*) لهذه اللفظة (ناما) علاقة حرفية واضحة بكلمة (نومن nomen) اللاتينية التي تعني (الاسم) زيادة على تماثل دلالتهما – (المعرب).

نفسها إلا مقدار كمّي؛ غير أنه لا يمكن بأي حال إعطاء تعيين لأي وحدة من تلك "الوحدات" تعيينا يميّزها عن غيرها بفارق كيفي.

قلنا إنّ الفرد يضيع في "الكتلة البشرية"، أو على الأقل يتوجه نحو الضياع فيها أكثر فأكثر. وهنا أيضا، بالتناظر المعكوس، يتناسب هذا "الذوبان" في كثرة الكم مع "الفناء" في الوحدة المبدئية (الذاتية). ففي هذه الوحدة، يملك صاحبها كمالية "قُدَراته المتجوهرة"، بحيث يمكن القول بأنّ التميُّز بالمفهوم الكيفي قد بلغ عنده منتهاه الأعلى، ويحصل هذا في الوقت نفسه الذي ينعدم فيه كل انفصام[1]. أمّا في الكم الصرف، فبعكس ذلك، يصل الانفصال إلى غايته التي يكمن فيها مبدأ "الانفصالية" نفسه؛ ومن البديهي أنّ الكائن "ينفَصل" ويَنغلق على نفسه[*] بمقدار ما تتقلص قدُراته، أي بمقدار ما يفقد مظهره الجوهري الأساسي من خصال مميّزة؛ غير أنّه بمقدار ما ينقص تميّزه كيفيا داخل "الكتلة البشرية"، فإنّه في نفس الوقت يتوجه حقا نحو التلاشي فيها. وكلمة "التلاشي" هذه ملائمة هنا لأنها تذكِّر باللاتميز الكامن في "العماء" الأصلي، وهذا هو المقصود في هذا الشأن، لأنّ الفرد يتوجه عندئذ إلى التقوقع في مظهر جوهره المقيد فقط، أي في ما يسميه المدرسيون: "مادة بلا شكل" حيث كل شيء هامد في كمونه ولا يخرج من القوة إلى الفعل، حتى أنّ لفظة (أقصى حدّ)، لو أمكن البلوغ إليه، تكون حينئذ دالة على "تحلل" كل ما هو إيجابي في الشخصية؛ وبنفس سبب التعاكس الأقصى الواقع بين النقيضيْن، فإنّ هذا التلاشي للأشخاص في التماثل المطرد يظهر وكأنه محاكاة "شيطانية" رهيبة لفناء الأفراد في الوحدة (المبدئية الذاتية).

---

(1) هذا هو معنى عبارة اكخارت: "منصهر، ولكن غير ممتزج"، وهي العبارة التي ذكرها السيد كومراسوامي في مقاله المذكور سابقا، ويرى أنّ معناها قريب من معنى الكلمة السنسكريتية (بهيدا بهيدا) أي "تميّز بدون فرق" أي بدون انفصال وخروج عن الوحدة (و).

(*) هذا الانفصال يسمّى في الاصطلاح الصوفي بـ "الضياع في الفَرق"، أمّا الانغلاق على النفس فيسمّى "سِجْن الأَسَى" أو "تابوت النفس" (المعرب)

تعقيبات على الباب التاسع

1- لا يقصد المؤلف بكلمة "ما فوق بشري" أنّ هؤلاء العُلْويين أصبحوا غير بشر، فالرسول نفسه يقول بلسان القرآن: ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَنَاْ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰٓ إِلَيَّ﴾ الآية 110 من سورة الكهف، ولكن، كما قيل، هو بشر لا كسائر البشر، وإنما هو كالياقوت بين الحجر، وكذلك هؤلاء لهم نصيب من الياقوت بمقدار ميراثهم منه ﷺ.

2- لقد عبّر كثير من الصوفية على هذا المقام، ومنهم سلطان العاشقين عمر بن الفارض (ت: 632 هـ)، كقوله في تائيته الكبرى:

وَأَلْغِ الكُنَى عَنِّي ولاَ تُلْغِ أَلْكَنَا	بها فهي من آثار صِيغَةِ صَنْعَتِي
وعَنْ لقَبِي بالعَارفِ ارجع فإنْ تَر الـ	تَّنَابُزَ بالألقابِ في الذكرِ تُمْقَتِ
ولا تَدْعُنِي فيها بِنَعْتٍ مُقَرَّبٍ	أراه بِحُكْمِ الجمع فَرقَ جَرِيرَةِ
وفي مَن بها وَرَّيتُ عني ولَم أرِدْ	سِوَايَ خلعتُ اسمي ورسْمي وكُنْيتي
فلا وصف لي والوصفُ رَسْمٌ كذاك	الاسمُ فإنْ تُكْنِ فكَنِّ أو انْعَتِ

وفي نفس السياق يقولون: "ظاهر الشريعة أنا أنا وأنت أنت، وطريقتها أنا أنت وأنت أنا، وحقيقتها لا أنا ولا أنت بل هو".

3- عن هذا التشبه يقول شاعر الصوفية:

فتشبهوا إن لم تكونوا مثلهم	إنّ التشبه بالكرام فلاح

4- لا رهبانية في الإسلام، لكن المعنى العميق للتخفي أو الستر كما يشرحه المؤلف له أهمية كبرى في التربية الإسلامية. ففي النصوص الشرعية تحذير شديد من الرياء وحبّ الظهور والرغبة في الشهرة، بل ذلك معدود من أنواع الشرك الخطيرة. وفي أصناف الأولياء يوجد صنف الملامية وهم أهل التحقق الكامل بهذا المقام العلي الخفي، فرغم تحققهم في بواطنهم

بالولاية الكبرى والمعرفة التامة، لا يظهر من ذلك على ظواهرهم شيء يتميزون به عن عامة المسلمين، إلا في حالات نادرة لازمة. وللتعريف بمقامهم خصص لهم الشيخ محي الدين في "الفتوحات المكية" الباب 309، ووصف حالهم في الباب 73، ومما جاء فيه: [هم سادات أهل طريق الله وأئمتهم وسيّد العالم فيهم وهو محمد رسول الله ﷺ. وهم الحكماء الذين وضعوا الأمور مواضعها وأحكموها... فنظروا في الأشياء بالعين التي نظر الله إليها... فالملامتية قدرت الأسباب ولم تعتمد عليها... مجهولة أقدارهم ولا يعرفهم إلا سيّدهم الذي حباهم وخصهم بهذا المقام]. ويقول ابن عطاء الله السكندري في حكمته في هذا الصدد مخاطبا المريد: [ادفنْ وجودك في أرض الخمول فما نبت ممّا لم يُدفن لا يتم نتاجه].

5- دلالة كلمة (موكشا) يُعبّر عنها في المصطلح الصوفي الإسلامي بـ"الفتح الكبير في حضرة الذات العلية"؛ وأما كلمة (نيرفانا) فيعبّر عن دلالتها بـ"مقام الفناء". ولمعرفة الفناء والبقاء والمحو والإثبات والمحق ومحق المحق تنظر في" الفتوحات المكية" للشيخ محي الدّين بن العربي بالتالي الأبواب: 220/ 221/ 252/ 253/ 255.

6- إكخارت جوهان (1260-1327م) يُدْعَى بالمعلّم. ألماني من فرقة الدومينيكان المسيحيين، أدانه البابا بسبب مفاهيمه الصوفية والعرفانية الدالة على التوحيد وتجاوز التثليث. ومقولته عن العارف المحقق أنه "منصهر غير ممتزج" تذكّر بالمعنى الذي نجده عند الصوفية المسلمين عندما يُحذّرون من توهم الحلول أو الاتحاد أو الاتصال مع الحق تعالى الذي ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾ الآية 11 من سَورة الشورى فالقرب قرب يقين وعرفان لا قرب ذوات وزمان ومكان.

الباب العاشر

خداع الإحصائيات

L'illusion des statistiques

لنرجع الآن إلى اعتبار وجهة النظر التي هي بكيفية أخص ذات طابع "علمي"، كما يعتبرها المحدثون؛ وجهة النظر هذه تتميز قبل كل شيء بدعوى حصر كل شيء في الكمّ، وبالإهمال التام لكل ما يستعصي على هذا الحصر، ورؤيته تقريبا كأنه غير موجود؛ بل وصل بهم الأمر إلى الظنّ، وإلى القول الجاري ، بأنّ كل ما لا يمكن "ترقيمه"، أي كل ما لا يمكن صياغته بتعابير كمية صرفة، هو بالذات مُجرد من كل قيمة "علمية"؛ وهذا لا ينطبق على "الفيزياء" فحسب، بالمعنى العادي لهذه اللفظة، ولكنه يشمل جملة العلوم المعترف بها "رسمياً" في أيامنا هذه، بل كما رأيناه سابقا، يمتد حتى إلى الميدان النفساني. وقد شرحنا آنفا بما فيه الكفاية، بأنّ كل ما هو جوهري أساسي حقيقة، بأدق معاني هذه الكلمة، ينفلت ويغيب عن هذه الوجهة من النظر، و"الحثالة" التي تسقط وحدها تحت قبضة هذا العلم الحديث هي عاجزة تماما في الواقع عن تفسير أي شيء كان. بَيْدَ أنّنا سَنُلِحُّ قليلا مرة أخرى على مظهر يميّز بجلاء هذا العلم، ويبيّن بكيفية في غاية الوضوح كم هو منخدع فيما يُمكن أن يُسْتَخْلَصَ من تقديرات عددية بسيطة، وهو من جهة أخرى مرتبط مباشرة بكل ما عرضناه أخيرا.

وبالفعل، فإنّ التوجّه نحو التماثل المطرد، المعمول به سواء في المجال "الطبيعي" أو في المجال الإنساني، يقود على هذا النحو إلى الإقرار بمبدأ، بل إلى وضعه (والأحرى أن نقول: وضع مبدأ زائف) وهو: وجود تكرار لظواهر متطابقة؛ وبمقتضى "مبدأ عدم التطابق"(*) فإنّ ذلك القول ما هو في الواقع إلا استحالة محضة. وهذه الفكرة تترجمها بالخصوص المقولة الجارية على الألسن بأنّ: "نفس الأسباب تنتج نفس الآثار" وهي في نصها المنطوق بهذا الشكل خُلْفٌ من القول تماما، لأنه يستحيل في الواقع وجود نفس الأسباب، كما يستحيل وجود نفس الآثار، في نسق متعاقب للظهور؛ أوَ لَمْ

(*) ينظر ما ذكره المؤلف حول هذا المبدأ في الباب السابع السابق، وأصله الصوفي هو قول الصوفية: "إنّ الله تعالى لا يتجلى قط في نفس الصورة الواحدة مرتين" وهذه الحقيقة مرتبطة بما يُسمّى: تجدّد الخلق مع الآنات وبالتالي لا وجود في حقيقة الواقع إلى ما يُسمّى "عادة متكررة" – (المعرب).

يَصِل الأمر (في ذلك الاتجاه نحو التماثل المطرد) إلى حدّ جريان القول بأنّ "التاريخ يعيد نفسه"، بينما الحقيقة هي أنه لا وجود إلا لتناظرات متماثلة بين بعض الفترات الزمنية وبعض الأحداث. والذي ينبغي قوله هو أنّ أسبابا متماثلة فيما بينها من حيث بعض الوجوه تنتج آثارا متماثلة أيضا من حيث نفس الوجوه؛ لكن، بجانب التشابهات، التي يمكن أن نعتبرها وكأنها تمثل تطابقا جزئيا، يوجد أيضا حتما فوارق، بحكم أنّه يُفترض أساسا وجود شيئين اثنين متميزين وليس نفس الشيء الواحد. صحيح أنّ تلك الفوارق، لكونها بالذات من طراز كيفي، تَقِلُّ بمقدار انتماء الشيء المعتَبَر إلى درجة أسفل من درجات الظُّهُور، وبالتالي فإنّ التماثل يزداد بنفس ذلك المقدار، حتى أنّه في بعض الحالات يصل الالتباس في النظرة السطحية القاصرة إلى اعتقاد وجود نوع من التطابق (بين المتماثلات)؛ لكن، في الواقع، إنّ الفوارق لا تزول بالتمام أبدًا، لأنّ زوالها التام يستلزم الوقوع تحت كل مجلى للظهور، ومنها فوارق لا ينبغي أبدًا إهمالها بكاملها، كالفوارق الناتجة عن تأثير الظروف المتغيرة باستمرار الزمان والمكان. صحيح أنّه لفهم هذا المعنى، ينبغي التيقن بأنّ الزمان والمكان الحقيقيين، بعكس التصورات الحديثة، ليسا هما بحَاوِيَيْن متجانسين فحسب، ولاهما من أنماط الكم الصرف البسيط فقط، بل يوجد في الحدود الزمانية والمكانية مَظهر كيفي أيضا. ومهما كان الأمر، فمن المنطق أنْ نتساءل كيف يمكن إنشاء علم "دقيق" (exact) مع إهمال تلك الفوارق بمنع النفس عن رؤيتها – إن صح القولُ –. وبالفعل، لا يمكن حقا وجود "علم دقيق" (أي صحيح تماما) إلا الرياضيات المحضة، لأنها تختصّ حقيقة بمجال الكم وتستند عليه، وكل ما عداها من علوم العلم الحديث في مثل هذه الأوضاع، ليست إلا نسيجًا من المقاربات، انحرافاتها قد تزيد أو تنقص، ولا يمكنها أن تكون إلا هكذا؛ وليس هذا بالصحيح في ميدان التطبيقات فحسب، حيث الجميع مُجبرون على الاعتراف بالنقائص التي لا مفر منها، وهي المتعلقة بوسائل الرؤية والمراقبة والقياس، وإنما ذلك صحيح أيضا في الميدان النظري نفسه؛ وهذا نجده مثلا في عدد وافر من الأمثلة النموذجية المتعلقة بالافتراضات المُتَعَذّر تحقيقها والمشكلة تقريبا لمجموع لبّ علم الميكانيكا "الكلاسيكية" وهو العلم المُتخذ قاعدة لكل الفيزياء الحديثة[1].

---

(1) مثلا، أين ومتى رأينا "نقطة مادية ثقالية" أو "جسم صلب كامل المرونة" أو "خيط لا يتمدد وبدون ثقل" إلى غير ذلك من "الجمل" التي لا يقل انتماؤها إلى الخيال من هذه التي ذُكِرت، والتي شُحِنَ بها هذا العلم المعتبر بأنه "منطقي" من أسمى طراز؟

وإنّ فكرة تأسيس علم على هذا النحو بالاعتماد على تكرر الظاهرة التي تُدرس، تكشف عن وهم آخر من صنف كمّي، وهو اعتقاد أنه يكفي تكديس عدد كبير من الوقائع لإثبات صحّة "حجّة" نظرية ما؛ غير أنّه بقليل من التأمل يبدو أنّ الوقائع المندرجة في نفس النمط تكون دائما متنوعة بكثرة غير محدّدة، بحيث لا يمكن أبدًا مشاهدتها جميعا، هذا إذا لم نعتبر في الحسبان بأنّ نفس الوقائع يمكن عموما أن تكون في نفس الوقت موافقة لنظريات متباينة. و قد يقال أنّ مشاهدة أكبر عدد من الوقائع تعطي على الأقل أكبر "احتمال" لصحّة نظرية؛ لكن في هذا الكلام اعتراف بأنّه لا يمكن أبدًا الوصول بهذه الكيفية إلى أيّ يقين، وبالتالي فإنّ النتائج المنصوص عليها ليست هي أبدا بـــ"الدقيقة"؛ وفيه أيضا اعتراف بالطابع "التجريبي" (empirique) الصرف للعلم الحديث؛ ومع هذا، فأنصاره، بسخرية غريبة، يَحْلُو لهم أن يعيّروا معارف القدامى بـــ"التجرباتية" (الخيالية أو الخرافية) (empirisme)؛ والحق أنّ العكس تماما هو الصحيح، لأنّ معارف القدامى الأصيلة، وهي التي يجهل حقيقتها المحدثون جهلا مطبقا، كانت نابعة من المبادئ لا من المُلاحظات التجريبية بتاتا، بحيث يمكن القول بأنّ العلم الظاهري مَبْنِيٌ بناء مقلوبًا تمامًا بالنسبة للعلم التراثي العرفاني. وزيادة على هذا، مهما كان النقص في عين "المنهاج التجريبي"، فإنّ العلم الحديث، حتى في منهاجه هذا، بعيد عن الشمولية لكونه يهمل أوْ يُقصي قسما كبيرا من مُعطيات التجربة، وهي إجمالا التجارب ذات الطابع الكيفي؛ هذا وإنّ التجربة الحسّية، مثلها مثل أي نوع آخر من التجارب، لا يمكنها أبدًا أن تقوم على الكم الصّرف، بل كلما تم الاقتراب منه أكثر، كلما حصل بحكم هذا الاقتراب نفسه، الابتعاد عن الواقع الذي يُزعم مشاهدته وتفسيره؛ وبالفعل ليس من الصعب رؤية كون النظريات الأكثر حداثة هي أيضا الأقل ارتباطا بهذا الواقع، وهي التي استبدلته باطمئنان تام بـــ"مصطلحات"، لا نقول عنها بأنها اعتباطية بالكامل (لأنّ مثل هذا مستحيل أيضا، إذ لابّد من وجود سبب لوضع اصطلاح ما) ولكنها على الأقل تعسّفية بالقدر الممكن، أي، إن صحّ القول، ليس لها في الطبيعة الحقيقية للأشياء إلا أوْهَنَ أساس.

قلنا قبل قلِيل بأنّ العلم الحديث، من حيث نفس إرادته أن يكون ذا طابع كمّي مُطبق، فإنّه يمنع نفسه من الأخذ بالاعتبار الفوارق بين الوقائع الخاصّة حتى في الحالات التي تكون فيها الفوارق أشدّ بروزا وهي بالطبع الحالات التي تتغلب فيها عناصر الكيف على عناصر الكم؛ وهنا بالخصوص، يمكن القول بأنّ الجانب الأعظم للواقع يغيب عنه، بينما الجانب الجزئي السفلي للحقيقة التي يمكن له – أي للعلم الحديث – أن يدركه رغم كل شيء، يكون حينئذ مُخْتَزَلا في

شيء تافه (لأنّ الخطأ المطلق ليس له من معنى سوى النفي الكامل البسيط). وهكذا هو الحال عندما نصل إلى اعتبار الوقائع في المجال الإنساني، لأنّ طابعها الكيفي هو الأعلى من كل ما يحسبه هذا العلم أنّه داخل ضمن ميدانه، ورغم طابعها الكيفي الأخص فهو يتعامل معها تماما كما يتعامل مع غيرها، مثلُها مثل الظواهر المتعلقة، ليس فقط بـ"المادّة المُرتبة" فحسب، بل حتى بـ"المادة الخام" الصماء، وذلك لأنّه لا يوجد في صميمه إلا منهاج واحد يطبقه بلا تمييز على الأشياء الأكثر تباينا، وهذا بالذات بسبب عجزه عن رؤية ما يشكل الفوارق الأساسية، من جراء نظرته الخاصة نفسها. وفي هذا المجال الإنساني بالذات، سواء في ميادين التاريخ، أو "علم الاجتماع" أو "علم النفس" أو في أي نوع آخر من الدراسات المفترضة، يظهر بجلاء تام الطابع الخدّاع "للإحصائيات" التي يضفي عليها المحدثون أهمية كبرى؛ وهنا، كما هو الحال في أي مجال آخر، لا ترتكز هذه الإحصائيات أساسا إلا على حساب عدد كبير، قد يزيد وقد ينقص، من الوقائع التي يُفترض أنها بأجمعها متماثلة فيما بينها، وإلا فإنّ نفس عملية جمعها مَعًا لن تعني شيئا؛ وبديهي بأنّه لا يتحصّل بهذه الطريقة إلا على صورة مشوهة عن الواقع، ويتفاقم هذا التشوّه بمقدار ما يقل فعليا التشابه أو إمكان المقارنة بين الوقائع المعْنية، أي أن التشوه يزداد كلما كانت العناصر الكيفية التي تستلزمها تلك الوقائع أعظم أهمية وأكثر تعقيدًا. غير أنّه هكذا بنشر أرقام وعمليات حسابية، يُعْطِي القائمون عليها لأنفسهم، بالمقدار الذي يسعون لإعطاء غيرهم، قناعة وهمية بـ"دِقّة" ما يمكن وصفه بـ"رياضيات زائفة"؛ لكن، بالفعل، وحتى بدون شعور منهم وبمقتضى أفكار مسبقة، يستخلصون بلا اكتراث من تلك الأرقام تقريبا كل ما يريدون (أي كل ما أرادوه مسبقا أن يجدوه فيها)، لأنّها في حدّ ذاتها مجردة من كل معنى؛ والدليل على هذا أنّ نفس الإحصائيات، بين أيدي العديد من العلماء المتعاطين لنفس "التخصّص"، في غالب الأحوال، تعطي نتائج متباينة تماما، حتى لا نقول بأنّها أحيانا متناقضة كليا، وذلك تبعا لنظرياتهم (المختلفة أساسا). ففي هذه الأوضاع، فإنّ علوم المحدثين التي يُقال عنها أنّها "دقيقة" لاستنادها على الإحصائيات، بل تذهب إلى زعم استخلاص توقعات مستقبلية منها (دائما من حيث اعتبار التطابق المفترض بين جميع الوقائع المعْنيَة سواء منها السّابقة أو اللاحقِة) ليست هي في الواقع شيئا أكثر من علوم "ظنية" تخمينية.

هذه العبارة، أي "علم ظني" أو تخميني، هي التي يستعملها عن طيب خاطر (لوصف علمهم) روّاد علم تنجيم يُنعت بـ"التنجيم العلمي"؛ وليس له، بالتأكيد، مع علم النجوم الحقيقي التراثي الأصيل كما كان عند القدامى، إلا علاقات غامضة وبعيدة جدا، هذا إذا بقيت بالفعل علاقات غير

التماثل في المصطلحات. وقد فُقِد اليوم ذلك العلم الأصيل المتعلق بالنجوم والفلك، مثله مثل المعارف الأخرى التي هي من نفس الطراز؛ (وباستعمال أولئك عبارة "علم تخميني" لوصف علمهم، هم أكثر صراحة من غيرهم عن ما هو عليه الأمر عندهم جميعا). وعلم "التنجيم المستحدث" هذا بالذات، يستعمل كثيرا الإحصائيات، وهي تتبوّأ فيه مكانة مرموقة، وذلك في لهفة إلى تثبيت مصداقيته "تجريبيا" وبدون أن يرتبط بأي مبدأ. ولهذا السبب نفسه اعتَقِد أنّه من الممكن تزيينه بصفة "العلمي" (وهذا يعني عندهم أنّ هذا النعت لا يستحقّه علم النجوم الحقيقي التراثي الأصيل، كما لا تستحقه كل العلوم التراثية الأصيلة الأخرى المماثلة له في بُنيتها)، وهذا أيضا من الدلالات البيّنة والمميّزات الواضحة للعقلية الحديثة.

إنّ افتراضية وجود تطابق بين الوقائع – التي ما هي في الواقع إلا أحداث ذات نمط واحد، أي أنها قابلة للمقارنة من حيث علاقات معيّنة لا غير – في الوقت الذي تساهم في تشكيل وهم الحصول على "علم دقيق" كما بيّناه، هي أيضا تلبّي الرغبة في التبسيط الذي هو أيضا طابع آخر بارز للعقلية الحديثة، إلى درجة إمكانية وصفها بكل دقة، وبدون أي قصد للسخرية، بأنّها "ساذجة" سواء في تصوّراتها "العلمية" أو في جميع مظاهرها الأخرى. كل هذا الذي ذكرناه متماسك بالفعل، فهذه الرغبة في التبسيط تصحب بالضرورة التوجه إلى اختزال كل شيء في المظهر الكمّي، لأنّه ليس ثمة ما هو أبسط من الكمّ؛ فلو كان في المُستطاع تجريد كائن أو شيء تجريدًا تاما من جميع أوصافه الخاصة، فإن "المتبقي" يكون بالتأكيد في أقصى دركات البساطة؛ وعند الحد الأقصى لا يمكن لهذه البساطة إلا أن تنتمي إلى الكم البحت، فهي بساطة "الوحدات" المتماثلة كلها فيما بينها والمشكّلة للكثرة العددية؛ لكنّ هذه المسألة لها من الأهمية ما يستدعي زيادة من التأملات الأخرى.

الباب الحادي عشر

وحدة و"بساطة"

UNITÉ ET "SIMPLICITÉ"

قلنا أخيرا بأنّ الرغبة في تبسيط مَا لا مبرر لتبسيطه والإفراط فيه، سِمَةٌ مميّزة للعقلية الحديثة؛ وبمقتضى هذه الرغبة المطبّقة على الميدان العلمي، ذهب بعض الفلاسفة إلى حدّ وضع "مبدأ منطقي زائف" ينصّ على "أنّ الطبيعة تتصرف بأبسط الطرق". وما هذا "المبدأ" إلا افتراض اعتباطي، لأننا لا نرى ما الذي يمكن أن يُجْبِر الطبيعة على التصرف هكذا وليس بطرق أخرى؛ فكثيرة هي الشروطُ الأخرى، غير البساطة، التي يمكن أن تتدخَّل في عمليات الطبيعة وتكون هي الغالبة بحيث تُوَجِّهُها إلى التصرف بطرق تبدو في أكثر الأحيان، ومن وجهة نظرنا على الأقل، في غاية التعقيد. والحق أنّ هذا "المبدأ الزائِف" ليس هو بأكثر من أُمْنِيَةٍ متجسّدة في "أدنى جُهْدٍ ذهني"، أي يُتَمَنَّى أن تكون الأمور على أبسط ما يمكن، لأنها لو كانت كذلك بالفعل، لكان فهمها أيسر؛ ومن جهة أخرى فإنّ هذا يتفق جيدا مع التصور السطحي الحديث جدا الذي يرى بأنّه ينبغي أن يكون العلم "في متناول جميع الناس"، ومن الواضح أنّ هذا لا يكون ممكنا إلا إذا كان بسيطا إلى حدّ أن يصير "صبيانيا"، وإلا إذا اسْتُبْعِدَت منه بالخصوص كل الاعتبارات ذات الطراز العالي أو ذات عمق حقيقي.

قَبْلا، وبالتحديد قبل بداية العهود الحديثة بقليل، نجد أوّل أثر لهذه العقلية، وهو القول المأثور عند المدرسيين:

"entia non sunt multiplicanda præter necessitatem"[1]. فإذا لم يكن المقصود من هذا القول سوى "تخرصات" افتراضية بحتة، فهو مقبول عن طيب خاطر، ولكنه حينئذ يكون خاليا من كل فائدة، أو على أيّ حال لا جدوى منه في غير الرياضيات الصرفة، لأنّه فيها وحدها يمكن للإنسان أن يقتصر على معالجة تركيبات ذهنية بدون أن يقارنها بأيّ شيء آخر، وإذا كان بإمكانه حينئذ أن "يُبَسِّط" كما يشاء، فلأنّه لا يتعامل إلا مع الكمّ باعتباره منحصرًا في نفس حدوده، حيث أنّ توفيقاته وتنظيماتها لا تدخل ضمن المجال الفعلي للظهور. وبالعكس، بمجرد أنْ نُدخِل في الحسبان بعض الوقائع المشهودة بالفعل، يصبح الأمر مختلفا تمامًا، ولابدّ عندئذ من الاعتراف بأنّ "الطبيعة" نفسها في أغلب الأحوال تبدو حقيقة وكأنّها تتفنّن في تكاثر الكائنات (præter necessitatem)؛ وما هو المبرر المنطقي للمتعة التي يمكن للإنسان الشعور بها مثلا عندما يشاهد حَوْله نماذج من الكثرة والتنوع المدهش للأجناس الحيوانية والنباتية ؟ بالتأكيد أنّ هذا بعيد جدا عن البساطة التي افترضها الفلاسفة الذين يريدون تطويع الواقع ليخضع إلى نسق فهمهم الخاص وإلى فهم الطبقة "المتوسطة ذهنيا" من أمثالهم؛ وإذا كان الشأن هكذا في العالم الجسماني الذي – رغم تنوعه – ما هو إلا مجال ضيق جدا من الوجود، فكيفَ – والدواعي أكبر – لا يكون الشأن

---

(1) هذا القول، مثله مثل قول آخر نصه:

"nihil est in intellectu quod prius fuerit in sensu" وهو اول صياغة لما سيُسَمَّى بعد حين من ذلك بـ"مذهب الحسية" *

(sensualisme) ولا يُعرف الواضع الأول لكل من القولين، ومن المحتمل بأنهما لا ينتميان إلا إلى عهد انحطاط المدرسية، وَهو بالفعل أقرب إلى بداية العهود الحديثة منه إلى آخر العهد الوسيط، خلافا لما هو شائع في "التسلسل التاريخي" للحوادث؛ وكما بيناه في مواضع أخرى، فإنّ تلك البداية للعهود الحديثة ينبغي إرجاعها إلى القرن الرابع عشر الميلادي.

* مذهب "الحسية" مذهب يرى أصحابه أنّ جميع الأفكار والخواطر تنشأ من الشعور بالمحسوسات – (المعرب).

أعظم في العوالم الأخرى وبِنِسَبٍ – إن أمكن القول – أكبر بدون تحديد؟[1]. من ناحية أخرى، ولوضع حَدٍّ لِكُلِّ مباحثة حول هذا الموضوع، يمكن التذكير بما شرحناه في مواقع أخرى، بأنّ كُلّ مَا هو ممكن هو لهذا السبب ذاته، واقع حقيقة في المستوى المناسب لمرتبته الوجودية وفق نمطه الخاص، وبما أنّ القدرة الكلية هي بالضرورة مطلقة غير متناهية، ففيها يندرج كل ما ليس هو بمستحيل استحالة بحتة؛ ولكن، بالضبط، أليست هي أيضا نفس الرغبة في التبسيط المفرط التي تدفع الفلاسفة دائما إلى إرادة حصر وتقييد القدرة الكلية بكيفية أو بأخرى حتى يتسنّى لهم تركيب "منظوماتهم" (systèmes)؟[2].

والغريب في الأمر بالخصوص، هو أنّ التوجه نحو البساطة بهذا المفهوم، وكذلك التوجه الموازي له نحو التماثل المطرد، يعتبره المصابون به جهدا مَبْذُولا نحو "التوحيد"؛ ولكنّه هنا "توحيد" منكوس بالضبط، كَكُلِّ ما هو مُوجّه نحو ميدان الكم الصرف أو نحو القطب الجوهري المقيّد والسفلي للوجود، وهنا نجد مرة أخرى هذا الشكل من المحاكاة المشوهة (الكاريكاتور) للوحدة، وهي المحاكاة التي كنا نظرنا إليها من وجهات أخرى سابقا. وإذا كانت الوحدة الحقيقية يمكن أن تُنعت هي أيضا "بالبسيطة" فهذا صحيح من حيث معنى مخالف تماما للمعنى المذكور أخيرا، وفقط من حيث أنّها ذاتيا لا تتجزأ، وهذا ينفي عنها بالضرورة كل "تركيب"، كما يَستلزم نفي أيّ تصوّر لها يُوهم أنها تتشكل من أجزاء مختلفة؛ ومن ناحية أخرى يوجد أيضا لعدم قابلية الوحدة الحقيقية

---

(1) يمكن في هذا السياق معارضة ذلك القول المنتمي إلى عهد انحطاط المذهب المدرسي، بمفاهيم القديس توما الاكويني نفسه حَول العالم الملائكي: "ubi omne individuum est species infima" يعني أنّ الفوارق بين الملائكة لا تشبه "الفوارق الشخصية الفردية" في عالمنا (ولفظة individuum نفسها غير لائقة هنا في الواقع والمقصود حقيقة هو أنّ= =الملائكة تمثل "مقامات فوق الشخصية الفردية" وإنما هي "فوارق نوعية"؛ والسبب الحقيقي هو أنّ كل ملك يمثل – إن صح القول – مظهرًا لاسم إلهي، كما هو واضح في تركيب أسماء الملائكة في اللغة العبرية.

قال الله تعالى على لسان الملائكة: ﴿وَمَا مِنَّآ إِلَّا لَهُۥ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ﴾ الآية 164 من الصافات (37) وفي اللغة العربية ينسب كل ملك إلى لفظة (إيل) أي (الله)، مثل:

"جبرائيل – إسرافيل – ميكائيل – عزرائيل". ولمعرفة مقامات الملائكة ينظر في "الفتوحات المكية" للشيخ محي الدين بن العربي الأبواب: 154/ 157/ 160 - (المعرب).

(2) لهذا قال ليبنيز "ما من نظرية إلا وهي صادقة في ما تُقرّبه ومُخطئة في ما تنكره" أي أنها تتضمن قسطا من الحقيقة مناسبا لما تُقرّبه من واقع إيجابي، كما تتضمن قسطا من الخطأ مناسبًا لِما تنفيه عن هذا الواقع نفسه؛ لكن من الملائم إضافة أنّ الجانب السالب (النافي) أو المحدِّد هو الذي يشكل بالضبط "المنظومة" كما هي عليه.

للانقسام محاكاة سمجة، وهي ما ينعت به بعض الفلاسفة والفيزيائيين ما يُسمّونه "ذرات"[*] بدون أن يشعروا بأنّ نعتهم هذا يتنافى مع الطبيعة الجسمانية، وهذا لأنّ الجسم يُعَرف بأنه شيء ممتدّ، ومعلوم بأنّ الامتداد هو مَا يتجزأ من غير تحديد، فالجسم إذن يتشكل من أجزاء، ومهما كان صغره (أي كالذي يسمونه "ذرات") في الواقع أو بالافتراض، فهذا لا يغير شيئا، و بالتالي فإنّ مفهوم وجود جزيئات لا تنقسم هو في ذاته متناقض؛ لكن من البديهي بأنّ مثل هذا المفهوم يتلاءم جدا مع البحث عن بساطة مبالغ فيها إلى حدّ عدم إمكان تطابقها مع أدنى واقع.

من جهة أخرى، إذا كانت الوحدة المبدئية لا تتجزأ على الإطلاق، فإنّه يمكن القول أيضا بأنّها حقا في غاية التعقيد (أي أنها متعددة المظاهر إلى أقصى الغايات)، لأنها تتضمن "ذاتيا في غاية الكمال" كل ما يشكل جوهر الكائنات الظاهرة أو جانبها الكيفي، خلال تنزلها – إن صحّ التعبير – عَبْر المراتب الوجودية المقيدة[*]؛ ويكفي الرجوع إلى ما شرحناه آنفا حول المعنى الحقيقي الذي ينبغي أن يُفهم من "فناء الأنا" لإدراك أن كل وصف (من أوصاف المتحقق بهذا الفناء) قد "تجوهر تجوهرا عُلويا" فأصبح في غاية كماله، كما أنّ التميّز، بانعتاقه من كل تقييد "انفصالي"، يرتفع حقيقة إلى أعلى درجاته (أ). وبمجرد الدخول في الوجود الظاهر فإنّ التقييد يظهر على شكل الأوضاع نفسها المحدّدة لكل مرتبة وجودية أو لكل نمط من أنواع الظهور؛ وكلما نزلنا إلى مستويات أدنى أكثر فأكثر لهذا الوجود، كلما يزداد التقييد ضيقا أكثر فأكثر، فتُمْسِي القدرات الملازمة لطبيعة الكائنات منحصرة أكثر فأكثر، وهذا يعني أن جوهرها يَنْحُو نَحْو البساطة بنفس مقدار تفاقم انحصارها. وهكذا تتزايد هذه البساطة تدريجيا إلى أن تنزل إلى ما تحت الوجود نفسه أي إلى مجال الكم الصرف حيث تصل إلى أقصى درجاتها بالإلغاء التام لكل تعين كيفي.

ومن هنا نرى أنّ التبسيط يتبع بدقّة المسار الهابط، الذي قد يوصف في الكلام المعاصر المستوحى من "الثنائية" الديكارتية، بأنّه هبوط من "الروح" إلى "المادّة". ومهما كان من قِلة الملاءمة بين هاتين اللفظتين المعوّضتين لكلمتي "جوهر مجرد" و "جوهر مقيد" فاستعمالهما هنا ربّما يفيد في تحسين فهم ما نقصده. وبالفعل فإنّ الأشد غرابة هو إرادة تطبيق ذلك التبسيط على كل ما يتعلق بالمجال

(*) أي أنهم يقولون عن الذرات بأنها جزيئات لا تقبل الانقسام.(المعرب).

(*) التعبير القرآني عن عدم الانقسام في الوحدة هو قوله تعالى في سورة الإخلاص: ﴿ قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ۝ ﴾ وقوله: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ الآية 115 من سورة البقرة (2) وأمّا تعدد المظاهر فمرجعه للأسماء الحسنى التي لا تحصى. (المعرب).

"الروحاني" ذاته، أو على الأقل تطبيقه على ما بقي من إمكانيةٍ لتصوّره، وذلك بتوسيعه ليشمل على السواء المفاهيم الدينية والمفاهيم الفلسفية والعلمية؛ والمثال الأبرز نموذجية هنا هو المذهب البروتستاني(*)، حيث يتمثل ذلك التبسيط بإِلْغَاءٍ شبه تام للشعائر يصحبه تغليب للآداب العامة على العقيدة (والعمل بمقتضاها)؛ وحتى العقيدة مع مستلزماتها وقع تبسيطها وتقليصها أكثر فأكثر إلى أن آلت إلى لا شيء تقريبًا، أي إلى بعض العبارات البدائية التي يمكن لأي أحد أن يفهمها كما يهوى؛ والمذهب البروتستاني بمختلف أشكاله هو المنتج الديني الوحيد المتولد من العقلية الحديثة، عندما لم تكن بعْدُ قد آلت إلى رفض كل دين، لكنها كانت تنحو إليه بحكم الاتجاهات المضادة للإرث الروحي الملازمة لها بل المشكلة لها بالخصوص.

وعند الحدّ الأقصى لهذا "التطور" – كما يقال في يومنا هذا – يُبَدَّلُ الدينُ بـ"استشعار مُبهم لدين غامض غير مُعيّن" (religiosité) ليس له أيّ مضمون حقيقي؛ وهذا هو الذي يحلو للبعض أن يعتبره "تقدّما"؛ والذي يبيّن بوضوح كيف تُمسي كل النِّسَبِ السَّوِية مقلوبة عند الذهنية الحديثة، هو أنها تريد أن ترى ذلك الاستشعار المبهم الخالي من كل مضمون كأنه "بعث للروح" في للدين، وكأنّ "الروح" إطار فارغ أو "مِثالية" هي ضبابية بقدر ما هي فاقدة لكل معنى؛ وهذا ما يسمّيه أيضا بعض المعاصرين بـ"الدين المُنَقَّى" أو "الدِّين المُهذّب" وهو بالفعل كذلك إلى حد إفراغه من كل مضمون إيجابي وخُلُوِّه من أدْنَى صلة تربطه بأيّ واقع.

والذي يستحق أيضا أن يُسَجَّل؛ هو أنّ جميع من يُسَمَّون "مصلحون مجدّدون" (من المحدثين) يتباهون دائما بزعم العَوْدَة إلى "البساطة الأولى"، وهي بلا ريب لم توجد أصلا إلا في مخيلتهم؛ وليس في هذا – ربّما – إلا وسيلة ملائمة لإخفاء الطابع الحقيقي لبدعتهم، ولكن يمكن أيضا في أغلب الأحيان، أن يكونوا هم أنفسهم أُلْعُوبَةً في خداع لا يشعُرُون به، لأنّه من العسير جدًّا تحديد مدى الوعي الحقيقي عند الروّاد الظاهرين للفكر المضادّ للتراث الروحي بالدور الذي يلعبونه، وهذا الدور نفسه يفترض حتما وجود عقلية منحرفة عندهم؛ وفضلا عن ذلك لا نرى كيف يمكن التوفيق في نفس الوقت بين زعمهم ذلك (أي الرجوع إلى البساطة الأولى) وبين فكرة "التقدم" التي يتباهون

(*) هو مذهب مسيحي مستحدث نتيجة لحركة "الإصلاح" خلال القرن السادس عشر ورائده الأول هو مارتن لوثر (توفى سنة 1546). وهو لا يعترف بالبابا والكنيسة الكاثوليكية. وانتشر في ألمانيا والبلدان السكندنافية، وعمّ بريطانيا والولايات المتحدة الأميركية، وامتدّ إلى فرنسا وسويسرا وهولندا وغيرها. ويمكن مقارنة عقلية أنصاره ومنهجيتهم في بعض جوانب توجهاتها بعقلية ومنهجية المتمسلفة المحدثون والظاهريين الجدد وبعض من سموا أنفسهم بـ"رجال الإصلاح" في العالم الإسلامي خلال العقود الأخيرة. (المعرب).

عموما بأنهم أنصار لها، وهذا التناقض وحده كافٍ للدلالة على أنّه يوجد حقيقةً أمر غير سَويٍّ عندهم. ومهما كان الحال، للوقوف مع نفس فكرة "البساطة الأولى" فمِن غير المفهوم أصلا لماذا يجب أن تكون الأشياء بسيطة في بدايتها لتتعقد بعد ذلك خلال تطورها؛ بل بالعكس فإنّ البذرة الأولى لأي كائن ينبغي بالضرورة أن تكون مشتملة على كمون كل ما سيكون عليه هذا الكائن في ما بعد، أي أنّ جميع القدرات التي ستنمو خلال وجوده هي مندرجة سَبْقا في بذرته الأولى، والتأمل في هذا يؤدي إلى اعتبار أنّ أصل كل الأشياء ينبغي في الواقع أن يكون في غاية التعقيد، وهنا بالضبط يكمن التعقيد الكيفي للجوهر المجرد؛ فالبذرة ليست صغيرة إلا من جهة المقدار الكميّ أو الجوهر المقيد، وبالنقل الرمزي لفكرة "المقدار" يمكن القول، بمقتضى التماثل المقلوب، بأنّ الأصغر في الكم ينبغي أن يكون الأعظم في الكيف[1]. وبالمِثل، فإنّ كل ملّة تتضمّن منذ بدايتها مجموع مِنْهَاجِها بأسره، وتحتوي مبدئيا على مجموع التطورات والتكييفات التي يمكن أن تنشأ منها بكيفية مشروعة خلال الأزمنة المتتالية[*]، وكذلك تشتمل على التطبيقات التي يمكن أن تعطيها في كل المجالات؛ ولذلك فإنّ الإضافات المبتدعة من قِبَلِ مصْدَرٍ بشري خالص (أي لا يستند إلى مصدر إلهي) لا يمكن لها إلاَّ أنْ تُضَيِّقَهَا وتُنْتَقِصَ منها، هذا إذا لم تشوهها تماما، وهذا هو بالفعل ما يقوم به واقعيا جميع (من يُسَمّون) بـ "الإصلاحيين".

والأمر الآخر الشاذ، هو أنّ تشدّق "التجديديين" من كل صنف ببساطة العقيدة معتبرين إياها كـ "تقدم" في الإطار الديني (ولا نقصد هنا الغربيين منهم فحسْب، بل أيضا الشرقيين منهم، والذين ليسوا هم في الواقع إلا مستغربين) غالبا ما يتكلمون وكأنّ الدّين لم يكن ليوضع إلا للبُلْه الأغبياء، أو على الأقل وكأنهم يفترضون بأنّ من يخاطبونهم ينبغي بالضرورة أن يكونوا أغبياء؛ وهل يُتَخَيَّلُ بالفعل أنّ الإعلان، خطأ أو صوابا، أنّ عقيدة ما تتميز بالبساطة، يعطي لأي شخص

---

(1) تذكّر هنا بالحكمة الواردة في الإنجيل حول "حبة الخردل" والنصوص المماثلة في "الأوبانيشاد" (أي النصوص الهندوسية المقدسة) التي أوردناها في مواضع أخرى (كتاب"الإنسان وصيرورته تبَعا للفيدنتا" الباب الثالث)؛ ونضيف أيضا في هذا السياق بأنّ المسيح نفسه يسمّى (بذْر) في عدد معتبر من نصوص الإنجيل. (المؤلف).

في القرآن الكريم أيضا نجد هذا المعنى في الآية الأخيرة من سورة الفتح وهي: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ ۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ ۖ تَرَىٰهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًا ۖ سِيمَاهُمْ فِى وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ ٱلسُّجُودِ ۚ ذَٰلِكَ مَثَلُهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ ۚ وَمَثَلُهُمْ فِى ٱلْإِنجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْـَٔهُۥ فَـَٔازَرَهُۥ فَٱسْتَغْلَظَ فَٱسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِۦ﴾. (المعرب).

(*) هذا المعنى يشار إليه في العرفان الإسلامي يقول أنّ القرآن العظيم كله منطو من حيث كلياته في أمّ الكتاب الفاتحة، وهي بدورها في بسملتها، والبسملة في حرفها الأوّل الباء، والباء في نقطتها، أي بذرتها الأصلية. وللشيخ محي الدين بن العربي رسالة نفيسة عنوانها (رسالة الباء). (المعرب).

مهما كان ذكاؤه ضعيفا، القناعة المقبولة شرعا لاعتناقها؟ وفي الواقع، ليس ذلك إلا إحدى مظاهر فكرة "الديمقراطية" التي تقتضي – كما رأيناه آنفا – إرادة "جعل العلم في متناول كل الناس"؛ والحاجة ليست ملحّة لملاحظة أن هؤلاء "التجديديين" أنفسهم كتَبَعَةٍ يلتزمها موقفهم، هُمْ دوْمًا الأعداء الألدّاء المشهورون لِكل منهاج يهتم بالباطن (esotérisme)؛ ومن المعلوم أنّ علم الباطن(*)، وهو بحكم تعريفه لا يتوجّه إلا إلى الصفوة، ليس من شأنه أن يكون بسيطا، وبالتالي فإنّ نفيه (من الأساس) يبدو كمرحلة أولى لازمة لكل محاولة للتبسيط. وأمّا الدين – بحصر المعنى – أو عموما القسم الظاهري لكل تراث روحي أصيل، فمن اللازم بالتأكيد أن يكون بحيث يستطيع كل واحد أن يفهم منه قسطًا مناسبًا لِقُدُراتِهِ، وبهذا المعنى هو متوجّه للجميع؛ ولكن هذا لا يعني أنّه من المحتم حينئذ أنّ الدين منحصر في هذا الحدّ الأدنى الذي يستوعبه حتى أجهل الناس أو أقلهم فطنة (ولا نقصد بالجهل الأمّية الظاهرية التي لا اعتبار لها هنا أصلا) بل بالعكس تماما، من اللازم – إن صحّ التعبير – أن يكون في الدّين مضمونٌ يُمْكِنُ أن يتلاءم مع استعدادات جميع الأفراد مهما كان سمّوها. ومن هنا فقط يمكن لكل ملّة غير مبتورة (عن أصلها الإلهي) ولكل دين أصيل أن يوفّر "قاعدة" مناسبة للعمق الباطني المتكامل والمنسجم مع المظهر الخارجي والملازم له بالضرورة؛ وهذا العمق الباطني يتمثل في مجال التربية الروحية العرفانية بالذات؛ ولكن "التجديديين" برفضهم لها ولعلم الباطن بالخصوص، ينكرون بأنّ المناهج الدينية تتضمن في ذاتها أيّ معنى عميق؛ وهكذا، بزعمهم "بعث الروح" في الدّين، يسقطون بالعكس في "الحَرْفِيَة" الأشد ضيقًا والأكثر غِلظةً والأتم خلوا من الروح، ولهذا يصحّ عليهم أنّهم نموذج جَليّ لما قاله بحق باسكال: "من أراد الظهور بمظهر الملائكة فهو يحاكي البهيمة"(*).

(*) علم الباطن في الإسلام هو العلم المتعلق بالتربية الروحية والسلوك العرفاني، وقد تبلور بالخصوص في المدارس والطرق الصوفية الأصيلة. (المعرب).

(*) هذه الأوصاف التي ذكرها المؤلف في هذه الفقرة تصح تماما على بعض الجماعات المتطرفة المنتسبة بزعمها للدين والتي حذرت منها الأحاديث النبوية، وهي التي تفشت في العقود الأخيرة في العديد من بُلدان العالم الإسلامي، وآل بعضها إلي السقوط في سحيق الإرهاب الوحشي الذي أمسى أصحابه يُتقربون إلى الله بزعمهم باقتراف أبشع الجرائم التي لا يكاد يتصورها الخيال.

وأمّا باسكال (1623-1662) فهو فيلسوف ورياضي وأديب وفيزيائي فرنسي.

لكن مع هذا لم ننته بعد تماما من "البساطة الأوّلية" لأنه يوجد على الأقل معنى يمكن من خلاله أن تُطبق هذه العبارة تطبيقا حقيقيا: إنّه يتعلق بشأن اللاتميّز الهبائي"[*] الذي هو حقا "أوّلي" باعتبارٍ ما، لأنه كان "عند البدء" ولكنّه ليس وحده هناك، لأنّ كل ظهور يفترض حتما في نفس الآن تلازم الجوهرين المجرد (الفاعل) والمقيد (المنفعل)، و"الهباء" يُمثل الأساس للجوهر القابل للتقييد فقط. فإذا كان هذا هو الذي يعنيه أنصار "البساطة الأولية" فيقينا أننا لا نعارضهم، لأنّ المآل النهائي للتوجه نحو التبسيط، لو أمكن تحقيقه إلى منتهى غاياته، هو بالفعل هذا "اللاتميز الهبائي"؛ لكن يجب أيضا التنبه بأنّ هذه البساطة القُصوى، لكونها تحت مجلى الظهور وليست داخلة ضِمنه، لا تتطابق أصلا مع "رجوع حقيقي للأصل". وفي هذا الشأن، ولِحَلّ إشكالية تناقض ظاهري، من الضروري القيام بتمييز واضح بين وِجْهتي النظر اللتيْن ترجعان بالتتالي إلى قُطبيْ الوجود: فبالنظر المُقتصر على الجوهر القابل للتقييد، يُقال أنّ العالَم خُلِقَ بدءًا من "الهباء"، وينبغي حينئذ اعتبار هذا البدء بَدْءًا لاَ زَمانِيًا، لأنّه من البديهي أن لا وجود للزمان في الهباء، وإنمّا وجوده في "الكون". وأما إذا كان المرجع في وجهة النظر إلى نَسَقِ تطوّر الظهور، وهو الذي يتجلى بترتيب تتابع زمني في ميدان الوجود الجسماني بحكم الأوضاع المحدّدة له، فالبدأ حينئذ لا يكون من جانب القطب الجوهري المقيد، ولكن بالعكس يكون من جانب القطب الجوهري المجرد. ووفقا للقوانين الدورية، فإنّ تطوّر تجلي هذا الظهور يبتعد باستمرار من أصله المجرد ليتنزّل نحو الجوهر المقيد. فعملية "الخلق" من حيث أنها جلاء لِعَماء "الهباء"، هي على هذا النحو آنية، وهي بالضبط الـ"فَيَاتْ لُوكس le Fiat lux" كما هي في الإنجيل، لكن الذي هو حقا الأصل ذاته "للكون" إنّما هو النور الأولي ذاته، أي "الروح المحض" الجامع لحقائق الأشياء كلها؛ وانطلاقًا منه، فإنّ العالم الظاهر لا يمكن فعليا إلاّ أن يتطور نزولا أكثر فأكثر نحو "المادّية" (la matérialité) (ب).

(*) الهباء الذي تنشأ فيه الصور الكونية هو كالمظهر الخلقي لحضرة "العماء" الذي كان الحق تعالى فيه قبل أن يخلق الخلق كما ورد في الحديث الشريف السابق ذكره

تعقيبات حول الباب الحادي عشر

1- يتكلم المؤلف هنا عن ما يُسمّى في التصوف الإسلامي بـ "الفتح" الذي يقع للسالكين طريق الولاية، وأصله في الحديث القدسي الصحيح الشهير: [ما تقرّب إليّ عبدي بشيء أحبّ إليّ مما افترضته عليه، ولا يزال عَبدي يتقرب إليّ بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنتُ سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ولسانه الذي ينطق به].
وكثيرة هي الكتب الصوفية التي وصفت نماذج من فتوحات الأولياء نذكر منها كتاب: (مواقع النجوم) للشيخ محي الدين بن العربي، وكتاب (الإنسان الكامل) للشيخ عبد الكريم الجيلي، الأبواب 12/ 13/ 14/ 15 في تجليات الأفعال والأسماء والصفات والذات، وكتاب (محاسن المجالس) لابن العريف، وكتاب (بغية السالك) للساحلي، وكتاب (الإبريز) لعبد الله بن المبارك الفاسي، وقصيدة (التائية الكبرى) لابن الفارض.

2- حول بدء خلق الكون من الهباء والنور يرجع إلى التعقيب 2 من التعقيبات على الباب الثاني من هذا الكتاب. وكلامه عن (آنية الخلق) موافق لمعاني الآيتين: ﴿وَإِذَا قَضَىٰٓ أَمۡرٗا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ الآية 117 من البقرة (2) وهذا الأمر ورد في نعته قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَمۡرُنَآ إِلَّا وَٰحِدَةٞ كَلَمۡحِۭ بِٱلۡبَصَرِ﴾ الآية 50 من القمر (54) وأوّل مظهر لهذا الأمر هو الروح الكل الجامع، قال تعالى: ﴿وَيَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنۡ أَمۡرِ رَبِّي﴾ الآية 85 من الإسراء (87) وهو نور الحقيقة المحمدية وسرّ القلم الأعلى. وقد ذكر الأمير عبد القادر الجزائري في الموقف 248 من كتابه المواقف العديد من الأسماء لهذا الروح الأول الجامع، كل اسم يدل على حقيقة من حقائقه منها: (محلي نفوذ الاقتدار) و(الظل الأول) و(الحقيقة الإنسانية الكمالية) و(قاب قوسين) و(حضرة الإمكان) و(مرتبة الغيب الثاني) و(حضرة العلم الأزلي) و(حضرة الارتسام) و(مرتبة الأسماء) و(مقام الجمع) و(حضرة الدنو) و(الأفق الأعلى) ويُنظر حول مقام هذا الروح الأعظم الباب (51) من (الإنسان الكامل) للشيخ عبد الكريم الجيلي.

الباب الثاني عشر

كراهية السرّ

La haine du secret

يلزمنا أيضا الإلحاح على نقطة لم نتطرق إليها إلا عَرَضًا في ما سبق: وهي ما يمكن تسميته بالتوجه نحو "التعميم" (والابتذال) (la vulgarisation) (وهذه الكلمة هي أيضا واحدة من الكلمات المعبرة بالخصوص عن الذهنية الحديثة)، أي دعوى جعل كل شيء في "متناول جميع الناس"، وهو كما نبهنا عليه سابقا نتيجة المفاهيم "الديمقراطية"، ويعود إجمالا إلى إرادة إهباط المعرفة إلى مستوى العقول الأكثر انخفاضا. وإنّه لمن اليسير جدًّا بيان الأضرار المتعددة التي يَنْطوي عليها عموما النشر بدون تبصّر ولا رَوِية لتعليم يُزعم أنّه مُوزّع على الجميع بالسواء، وبأشكال ومناهج متطابقة، وهو ما لا يؤدي، كما سبق قوله، إلا إلى نوع من التسوية المُوَطأة من أسفل: وهنا كما هو الحال في كل موقع، يُضَحَّى بالكيف في سبيل الكمّ. وإضافة إلى ذلك، يصح القول بأنّ ذلك التعليم الظاهري لا يمثل إجمالا أيّ معرفة بالمعنى الحقيقي لهذه الكلمة، ولا يتضمن إطلاقا أيّ شيء من طراز له أدنى عمق، ولكن، بغض النظر عن تفاهته وعدم فاعليته فإنّ الذي يجعله بالخصوص مضرا حقا أنّه يدّعي لنفسه ما ليس هو عليه، وينحو إلى إنكار كل ما يتجاوزه، وبالتالي هو يخنق كل القُدُرات التي تنتمي إلى مجال أسمى من مجاله؛ بل يبدو وكأنّه وُضع عمدًا لهذا الهدف، لأنّ "التسوية النمطية المُوَطأة" الحديثة تستلزم حتما الكراهية لكل تفوّق سام.

والأمر الأعجب، هو أنّ البعض في عصرنا، يعتقدون أنه بإمكانهم عرض المناهج التراثية الروحية العرفانية على غرار هذا التعليم الظاهري نفسه متخذين إياه كنموذج، وذلك بدون أدنى اعتبار لطبيعة تلك المناهج التراثية الأصيلة ذاتِها وللفوارق الأساسية القائمة بينها وبين كل ما يُسمّى اليوم "علوما" و"فلسفة"، وهي المنفصلة بهُوة حقيقية عن تلك المناهج؛ وتصرفهم هذا، يستلزم حتما إمّا أن يشوهوا تماما هذه المناهج بالاختزال والتبسيط ولا يُظهرون منها إلا المعنى الأكثر سطحية، وإمّا أن تكون دعواهم تلك غير مُبرّرة تماما. على أيّ حال يوجد هنا تغلغل من طرف العقلية الحديثة إلى حدّ اختراق مجال يتعارض معه جذريا من الأصل نفسه، وليس من العسير فهم ما يمكن أن ينجر عن هذا من التبِعَاتِ الهدّامة، ولو بدون وعْي من الذين هم، في أغلب الأحيان بصدق وبدون نيّة

مُبيّتة، أدوات لمثل ذلك الاختراق؛ إنّ انحطاط المنهج الديني في الغرب، والفقدان التام لما يناسبه من العرفان الروحي الباطني، يُظهر بما فيه الكفاية ما يمكن أن يكون عليه المآل إذا عمّت حتى في الشرق نفسه يومًا ما مثل تلك الوجهة من النظر؛ وإنّ هذا لخطر لا يُستهان به ومن اللازم التنبيه عليه قبل فوات الأوان.

لكن الأمر الذي لا يُصَدّق هو البرهان الأساسي المزعوم لتبرير موقفهم بواسطة هؤلاء "الدّعاة" من صنف جديد: فقد كتب أحدهم أخيرا بأنّه إنْ صحّ في السابق أنّ نشر بعض المعارف كان يخضع لقيود، فلم يبق اليوم دواعي لتلك القيود لأنّ "المستوى المتوسط للثقافة ارتفع وهُيّأت العقول لتلقي التعليم الكامل" (وقد أوردنا الجملة حرفيا- كما كتبها – حتى لا يمكن اتهامنا بأيّ مبالغة).

وهنا يظهر بأوضح جلاء ممكن، الخلط مع التعليم الظاهري المسمّى بهذه اللفظة "ثقافة" التي صارت في أيامنا إحدى التسميات الأكثر شيوعا؛ إنّ هذا أمر ليس له أدنى علاقة مع التعليم التراثي الروحي العرفاني ولا مع التأهل لتلقّيه؛ وفوق ذلك؛ حيث أنّ ما يُسمّى بارتفاعٍ "للمستوى المتوسط" يقابله حتما اختفاء للصفوة من ذوي المعرفة، فيصحّ القول بأنّ هذه الثقافة تمثل بالضبط نقيض التأهيل للتحضير المنشود(*). وإنّا لنتساءل كيف يمكن لهندوسي (وهو الذي نورد كلامه هنا) أن يجهل تماما في أي مرحلة من حقبة آخر الزمان (كالي يوجا kali--yuga)(*) قد وصلنا إليها الآن، حتى وصل به الأمر إلى قول: "لقد آن الأوان الذي يُمكِن فيه كشف المنظومة الكلية للفيدنتا(*) علنا جهاراً"، بينما أدنى معرفة بالقوانين الخاصة بالدورات تحتّم القول بالعكس، وهو أنّ الزمن الراهن هو الأقل ملائمة لذلك الكشف من أي زمن مضى؛ وإذا لم يمكن في أي وقت كان "وضع (المعارف العليا) في متناول عامة الناس" وهي أساسا لم تُجْعل لهم، فمن المؤكد أنّه لا يصح أن يصبح ذلك ممكنا في أيامنا هذه، لأنه من الجلي أنّ هؤلاء "العامّة من الناس" لم يكونوا في زمن من الأزمنة أبعد عن الإدراك – (أي إدراك المعارف العليا) – كما هم عليه في زمننا هذا. وفوق ذلك، لهذا السبب نفسه، إنّ كل ما يمثل عرفانًا تراثيًا من طرازٍ عميقٍ حقًا ومتناسبا مع ما يستلزمه "تعليم كامل" قد أمسَى في كُلِ مكان عسير المنال أكثر فأكثر (لأنّه إذا كان لكلمة "تعليم كامل" معنى حقيقي، فإنّ هذا العلم ينبغي أن يتضمن أيضا علم التربية الروحية العرفانية)؛ ومن الواضح أنّ الأمر لا يمكن أن

(*) اي تحضير وسط روحي وذهني ملائم لتكوين صفوة من أهل العرفان الروحي السامي – (المعرب).

(*) حول هذه الحقبة التي تنتهي بقيام الساعة ينظر التعليق الثاني من التعليقات حول مقدمة الكتاب. – (المعرب).

(*) الفيدنتا: عبارة عن النصّ المقدس الذي يلخص مجموع المتون الهندوسية -- (المعرب).

يكون غير هكذا أمام اجتياح العقلية الحديثة الدُّونية (لكل مجال)؛ إذن كَيْف يمكن إنكـار الواقـع إلى حدّ التصريح بما يعاكس هذا الواقع، وبطمأنينة تماثل طمأنينـة الإعـلان عـن الحقـائق الـتي لا مريـة فيها؟

وفي الحالة التي أوردناها كمثال نموذجي "لتوضيح" ما هو عليه صـنف مـن الـذهنيات، فـإنّ الأسباب المزعومة لبيان المنفعة المتميزة الـتي يمكـن أن تُجتَنـى في الوقـت الـراهن مـن نـشر التعلـيم الفيداني، ليست بأقل غرابة: فيذكر في المقام الأول في هذا الصدد: "تطور الأفكار الاجتماعية والنظم السياسية"؛ وحتى إذا سلَّمنا بأنّ هذا حقا "تطور" (وينبغي على كل حال بيان الاتجاه الذي ينحو إليـه) فهو أيضا لا علاقة له مع فهم منهاج ميتافيزيقي،كما لا صلة له بنشر التعليم الظاهري؛ ومع ذلـك، للاقتناع بأنّ الكلام عن التعـارض الفعلـي – بـين "التطـوُرين" علـى الأقـل، (أي التطـور الروحـي العرفاني والتطور السياسي) -- له ما يبرره أكثر من الكلام عن تلاؤم ممكن بينهما، يكفـي النظـر في أيّ بلاد من الشرق ولجت إليها الانشغالات السياسية كم هي الأضرار التي لحقـت بمعرفـة الحقـائق التراثية الروحية. وإننا حقا لا نرى أية صلة يمكن أن تكون بين الروحانيـة وبـين المفهـوم الـسطحي الذي يعتبره المحدثون "للحياة الاجتماعيـة" الـتي هـي بـالعكس لا تـأتي إلا بموانـع تثبط الروحانيـة؛ وبالمقابل، لقد كانت تلك الصلة قائمة بوضوح عندما كانت الحيـاة الاجتماعيـة مندمجـة في حـضارة ذات طابع تراثي روحي، غير أنّ العقلية الحديثة بالتحديد هي التي دمـرت تلـك الوشـائج، أو هـي تسعى إلى تدميرها حيثما لا تزال قائمة بعْدُ، وبالتالي ما الذي يمكن فعلا انتظـاره مـن "تطـور" يتميـز خصوصا بطابع معاكس تماما لكل روحانية؟

نفس المؤلف (أي الهندوسي المذكور كلامه سابقا) يتذرع أيضا بحجة أخرى فيقول "إنّ شأن الفيدنتا كشأن الحقائق العلمية حيـث لم يبـق اليـوم وجـود لـسرّ علمـي، فـالعلم لا يـتردد في نـشر الاكتشافات المستجدة". وبالفعل فإنّ هذا العلم الظاهري الدنيوي لم يُوضع منذ وجوده إلا "للجمهور الكبير" (أي لعامة الناس) وهذا هو سبب وجوده؛ ومن البداهة أنّه واقعيا ليس بأكثر ممّا هـو مُعـايَن فيه وظاهر به، لأنّه، لخلُوِّهِ من كل مبدأ (ولا يمكن أن نقول: لأنّه مبدئيا) يُقْـصِرُ نَظَـره علـى سـطح الأشياء فقط؛ ولا يتضمَّن أمْرًا ذا قَدْرٍ حتى يحتفظ بسره، أو بتعـبير أدق لـيس فيـه مـا يـستحق أن يُصان لتتداوله الصفوة، وفوق ذلك فإنّ هذه الصفوة لا شأن لها به (ولا التفات لها إليـه). لكـن مـا هي المقارنات والمقاربات التي يراد إقامتها بين الحقائق المزعومة و"الاكتشافات الأكثـر حداثـة" للعلـم الدنيوي وبين تعاليم منهاج روحي عرفاني كمنهاج الفيدنتا "أو أي منهاج تراثي يماثله حتى لـو كـان

من طراز ذي طابع ظاهري أكثر منه باطني؟(*) إنّه دَوْمًا نفس الخلط (أي الخلط بين الأصيل الثابت المقدس والمبتدع المستحدث المبتور عن المبدإ)، ومن المسوغ أن نتساءل عن الذي يقترف خطأ هذا الخلط والإلحاح عليه: إلى أيّ حدّ وصل فهمه للمنهاج الذي يريد أن يعلمّه؛ إنّه في الواقع لا يمكن إيجاد أي توفيق بين العقلية العرفانية الروحانية والعقلية الحديثة، وكل تنازل لصالح الثانية إنما يقع على حساب الأولى، لأنّ العقلية الحديثة، في صميمها، ما هي إلا الرفض نفسه لكل ما يؤلف العقلية العرفانية.

والحق أنّ هذه العقلية الحديثة عند كل من أصيبوا بها في أيّ دركة من دركاتها، تستلزم كراهية حقيقية لكل سرّ (علوي) ولكل ما يماثله من قريب أو من بعيد، في أي مجال كان؛ وسنغتنم الفرصة لنشرح بوضوح ما نقصده حول هذه المسألة. إنّه لا يمكن القول بالضبط أنّ "تعميم نشر" المناهج العرفانية خطير، إذا كان المقصود جانبها النظري على الأقل؛ غير أنها قد تكون بدون جدوى فقط، إذا كان ذلك ممكنا على أيّ حال؛ لكن في الواقع، إنّ الحقائق من طراز مُعَيّن بطبيعتها لا تسمح بأي "كشف ونشر" لها ، فمهما بلغ عرضها من الوضوح (طبعا بشرط أن يكون عرضها كما هي عليه في معانيها الحقيقية وبدون أي تحريف لها) فإنّه لا يفهمها إلا من هم أهلٌ لِفَهْمِهَا، أمّا بالنسبة لغيرهم فتبقى وكأنها غير موجودة و لَسْنا هُنا بصدد الكلام عن "التحقق" الفعلي ووسائله الخاصة، لأنّه في هذا الشأن، لا وجود إطلاقا لأيّ أمر ذي قيمة فعلية إلا في إطار تنظيم شرعي سوي للتربية الروحية؛ وأمّا من الناحية النظرية فإنّ التحفظ (عن ذلك الكشف والنشر) لا يمكن أن يُبَرّر إلا باعتبارات ظروف طارئة، وبالتالي فأسبابه عرضية تماما، وهذا لا يعنى بالضرورة أنها بالفعل مهمة. وفي الصميم، إنّ السرّ الحقيقي، وهو الفريد الذي لا يمكن كشفه بأي كيفية، يكمن فقط في ما يَتعذر التعبير عنه، فهو بذاته يستعصي عن التبليغ، وبالضرورة يوجد في كل حقيقة من طراز (روحي) تصعيدي قسط من ما لا يمكن الإفصاح عنه، وهنا يكمن أساسا المعنى العميق للسرّ الباطني في التربية الروحية العرفانية؛ وأمّا أيّ سرّ خارجي فلا يمكن أبدًا أنّ يكون له قدْر إلا قدْر تمثيل أو رمز لذلك السر الباطني، وأحيانا يكون على شكل "تنظيم تربوي" قد لا يخلو من فائدة.

لكن من المعلوم، بأنّ هذه الأمور، معناها ومرماها يخفيان تماما عن الذهنية الحديثة، وعدمُ فهمها يولد طبعًا العداوة لها؛ وفوق ذلك، فإنّ الجاهل يشعر دوما بخوف غريزي من كل ما لا

(*) كلام المؤلف هنا يمكن تطبيقه في العالم الإسلامي الحديث عن كثرة من الناس يتهافتون على إثبات الحقائق القرآنية والنبوية والعرفانية بالاكتشافات الحديثة والنظريات المُستجدة والمتغيرة إلى حد التناقض أحيانا.

يفهمه، والخوف لا يولِّد بسهولة إلا الكراهية والضغينة، وهذا حتى عند الاجتهاد في نفس الوقت في الهروب من ذلك الخوف بالإنكار المطبق للحقيقة التي لم تفهم؛ بل توجد أنواع من الإنكار تشبه فعلاً صراخات حنق، كتلك التي يُطلقها "اللادينيون" إزاء كل ما يتعلق بالدّين.

إذن فالذهنية الحديثة هكذا صُنِعت بحيث لا طاقة لها بأيّ سرّ، بل حتى بأي تحوط؛ ولجهلها بالأسباب، فهي من جهة أخرى، لا تبدو لها هذه الأمور إلا كـ"امتيازات" وُضعت لصالح بعض الأفراد، وهي لا طاقة لها أيضا بوجود أي تفوّق متميز؛ وعند السّعي لإقناعها بأنّ ما يبدو لها وكأنه "امتيازات" لها في الواقع أساسها في طبيعة الكائنات ذاتها، فهذا السعي سيكون جُهدًا ضائِعًا، لأنّ هذا بالضبط ما يَرفضه بإصْرَار تشبُّثها بـ"التساوي" (في طبائع الأفراد) وهي لا تتباهي فقط، بكل تجنّي خاطئ، بإلغاء كل "سرّ" بواسطة علمها وفلسفتها "العقلانيْين" واللذيْن هما في "متناول كل الناس"، ولكن أيضا هلعها مِن "السرّ" يتفاقم في كل الميادين حتى أنّه يمتد إلى ما اصطلح على تسميته بـ"الحياة العادية". ولكن، العالَمَ الذي قد يُمسي كل شيء فيه مباحا "للجميع" لا يكون إلا عالما ذا طابع وحشي تماما؛ وقلنا "قد يُمسي" لأننا، رغم كل شيء،لم نصل بالفعل بعْدُ إلى هذا الحدّ، بل ربّما لن يمكن بالتمام تحقيق ذلك أبدًا، فإنّ هذا، مرة أخرى، يمثل "حدًّا" أقصى؛ ولكن ممّا لا جدال فيه أنّ السعي الحثيث واقع حاليا من كل النواحي لبلوغ ذلك الهدف، وفي هذا الصدد يمكن ملاحظة أنّ عددًا من المناهضين الظاهرين "للديمقراطية" لا يقومون عموما إلا بدفع عواقبها قُدُمًا إلى أبعد مدى ممكن، وذلك لأنهم هم أيضا في الصميم، مثلهم مثل المعارضين لهم، مشبعون بالذهنية الحديثة على السواء. وحتى يُسَاق الناس إلى عيش "مفضوح" تماما، لا يُكْتَفَى بتكديسهم في كُتل جماهيرية" عند كل مناسبة وتذرعا بأي تعِلّة، وإنّما يُسْعَى لحشرهم أيضا، ليس فقط في "ما يشبه خلايا النحل"، كما ذكرناه سابقا، ولكن حرفيا في "خلايا من زجاج" موضوعة بكيفية لا يمكن لهم تناول وجباتهم إلا "مجتمعين معًا". إنّ البشر الذين يستطيعون الخضوع إلى مثل هذا التواجد يكونون حقا قد سقطوا إلى مستوى "تحت إنساني"، إلى مستوى، إن شئنا أن نقول، حشرات مثل النحل والنمل؛ وفوق ذلك، يُجْتَهَد بكل الوسائل في "ترويضهم" حتى لا يتمايزون فيما بينهم كما لا يتمايز أفراد تلك الأصناف الحيوانية، إن لم يكونوا أدنى منهم(*).

(*) كلام المؤلف هذا يذكّر بالآية: ﴿إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا﴾ الآية 44 من سورة الفرقان (25).

وحيث أنّه ليس لدينا أصلا نية الدخول في تفاصيل بعض "التوقعات" التي ستتجاوزها الأحداث بيسر كبير وبسرعة مفرطة، فلن نتوسع أكثر في هذا الموضوع، ويكفينا إجمالا أننا سجلنا في الحالة الراهنة التي آلت إليها الأمور، الاتجاه الذي لا يمكنها إلا مواصلة السير فيه خلال مُدّة أخرى على الأقل. إنّ كراهية السرّ، في الصميم، ليست بأمر سوى إحدى أشكال الكراهية لكل ما يتجاوز المستوى (الروحي والمعرفي) "المتوسط"، وأيضا لكل ما يحيد عن التماثل المطرد الذي يراد من الجميع الخضوع له؛ ورغم ذلك، إنّه ليوجد في العالم الحديث نفسه سرّ خفي أحكمت حراسته أكثر من غيره: إنّها عملية الإيحاء الهائلة التي أنتجت الذهنية الحديثة وهي التي تغذيها وترعاها وتحافظ عليها، وهي التي شكلتها، ويمكن القول بأنها "صنعتها" بكيفية تجعلها تنكر وجود من يصنعها، بل تنكر حتى إمكانية وجوده، وهذا بالتأكيد هو أجدى وسيلة لبقاء هذا السرّ مخفيا لا يمكن كشفه أبدًا(*)، وإنها لوسيلة صُمِّمت حقا بمهارة "إبليسية".

(*) أي لا يمكن كشفه من طرف الخاضعين له. قال الله تعالى عن إبليس: ﴿إِنَّمَا سُلْطَٰنُهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُۥ وَٱلَّذِينَ هُم بِهِۦ مُشْرِكُونَ﴾ الآية 100 من سورة النحل (16)

تعقيبات حول الباب الثاني عشر

كثيرة هي النصوص الإسلامية التي تنبّه على السرّ الذي تكلم عنه المؤلف في هذا الباب. قال تعالى عن عبده الصالح خضر: ﴿وَعَلَّمْنَٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا﴾ الآية 65 من سورة الكهف (18) وقال ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ۖ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُ ۗ﴾ الآية 282 من البقرة (2) وقال: ﴿يُؤْتِى ٱلْحِكْمَةَ مَن يَشَآءُ﴾ الآية 269 من البقرة (2). وقال: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا يَمْشِى بِهِۦ فِى ٱلنَّاسِ﴾الآية 122 من الأنعام. وأمّا الأحاديث النبوية فقوله ﷺ: [من عمل بما علم أورث الله علم ما لم يعلم] أخرجه أبو نعيم في "حلية الأولياء" عن أحمد بن حنبل. وقال ﷺ: [العلم نور يضعه الله في قلب من يشاء] وقال ﷺ: [إنّ من العلم كهيئة المكنون لا يعلمه إلا العلماء بالله] أخرجه الحافظ المنذري في الترغيب والترهيب وغيره. وقال ﷺ حكاية عن ربه: [ولا يزال العبد يتقرب إليّ بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته كنت له سمعا وبصرا] رواه البخاري وغيره. وفي حديث أبي سعيد: [القلوب أوعية: قلب أجرد فيه سراج، فذلك قلب المؤمن]. وأمّا الآثار فقد قال علي ﷺ وضرب بيده على صدره: [إنّ ههنا لعلوما جمة لو وجدتُ لها حملة] وقال: [لو أذِن لي أن أتكلم في الألف من "الحمد لله" لتكلمت فيها سبعين وقرا]. وقال ابن عباس - رضي الله عنهما - في قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ وَمِنَ ٱلْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ ٱلْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ﴾ الآية 12 من سورة الطلاق: [لو ذكرتُ تفسيره لقلتم إني كافر] وفي رواية: [لرجمتموني]. وقال أبو هريرة ﷺ: [حفظت من رسول الله ﷺ وعاءين فأما أحدهما فبثثته وأمّا الآخر فلو بثثته لقطع مني هذا البلعوم] رواه البخاري في صحيحه. وقال الإمام زين العابدين بن الحسين بن علي بن أبي طالب عليهم السلام:

يا رب جوهر علم لو أبوح به ... لقيل لي أنت ممّن يعبد الوثنا

ولاستحل رجال مسلمون دمي ... يرون أقبح ما يأتونه حسنا

ويقول الصوفية: [حقيقة التصوف تَكِلُّ عنها العبارة، وكلما اتسع النطاق ضاق النطق].

ويقول شاعرهم:

وفي الســـرّ أســـرار دقـــاق لطيفـــة　　　تبـــاح دماؤنـــا جهـــرة إن بهـــا بُحْنـــا

ويقول الشيخ الأكبر محي الدّين بن العربي في الباب 295 من "الفتوحات المكية"

فَعُـــشْرٌ مِـــن العلـــم اللـــدني ظـــاهر　　　ومـــا كتمـــتُ منـــه فتـــسعه أعـــشار

الباب الثالث عشر XIII

مسلّمات العقلانية(*)

Les Postulats du Rationalisme

كنا بصدد القول أنّه باسم علم وفلسفة منعوتين بأنهما "عقلانيين" يزعم المحدثون إقصاء كل "سر" من العالم كما يتصورونه هم؛ وبالفعل يمكن القول أنّه كلما كانت حدود تصوّر ما أضيق كلما نُظر إليها بأنها "عقلانية" بحصر المعنى؛ ومن جهة أخرى، من المعلوم أنّه منذ عهد "العلماء الموسوعيين"(*) في القرن الثامن عشر، نجد أنّ أشد المنكرين عداوة لكل حقيقة غيبية يحْلو لهم بالخصوص الاستشهاد دوْما "بالعقل" والتبجّح بأنهم "عقلانيون". وأيًّا كانت الخلافات بين "العقلانية" الشائعة عند العامّة و "العقلانية" الفلسفية الخاصة، فما هي إجمالا إلا فروق في الدرجات(*) فحسب؛ فكلاهما موَافق لنفس التوجهات التي لم تزل في تفاقم مطرد، وفي نفس الوقت في مزيد من "الانتشار والابتذال" خلال كل مسار الأزمنة الحديثة. وقد تكلمنا في العديد من المناسبات الماضية عن "العقلانية" مُحددين سِماتها الأساسية، بحيث يمكن تقريبا أن نحيل في هذا الموضوع إلى بعض كتبنا السابقة[1]؛ غير أنّه لارتباطه الوثيق بالتصور نفسه الذي نشأ منه العلم الحديث لا يسعنا إلا أن نضيف هنا على الأقل بعض الكلمات الأخرى.

نُذكّر إذن بأنّ العقلانية – حصْرا – تعود نسبتها إلى ديكارت، ويلاحظ كذلك بأنها بَدْأً من أصلها قد ارتبطت مباشرة بفكرة فيزياء "ميكانيكية" وقد مهّد لها الطريق من قبل المذهب البروتستانتي عندما ابتدع في الدين "حريّة الاعتقاد"(*) (Le libre examen) وهي نوع من أنواع العقلانية رغم أنّ هذه الكلمة (راسيوناليزم) لم تكن بعدُ قد وُجدت حيث أنها لم تُبتَدع إلا عندما ترسَّخ نفس ذلك

(*) العقلانية: فلسفة قائمة على العقل في ميادين المعرفة والأخلاق (المعرب).

(*) العلماء الموسوعيون: هم العلماء والفلاسفة والمتخصصون في مختلف المجالات الذين ساهموا في كتابة الموسوعات العلمية الأولى في أوروبا خلال القرن الثامن عشر. ومن رُوّادهم الإنجليزي شامبرز (1729) ثم الفرنسيين دالمبير وديدرو (1751 – 1772) ومنهم فولتير ومنتسكيو وروسو (المعرب).

(*) أي ليست فروقا في النوعية أو في منهاج التفكير والتصور والإدراك (المعرب).

(1) ينظر بالخصوص كتاب (الشرق والغرب) وكتاب (أزمة العالم الحديث).

(*) أي الحق لكل شخص في أن لا يعتقد إلا ما يقرّه عقله الفردي (المعرب).

التوجه في الميدان الفلسفي. إنّ العقلانية في مختلف أشكالها تعرّف نفسها أساسيا بأنها الاعتقاد في تفوّق العقل اعتقادًا مُعْلَنًا عليه "كمبدأ" حقيقي، ومُستلزِمًا نَفْي كُل ما ينتمي إلى طرازِ "فوق - الفردي"(*) وبالأخص مجال البصيرة الباطنية الخالصة، ممّا يؤدي منطقيا إلى إلغاء كل معرفة ميتافيزيقية حقيقية، وفي إطار آخر، هذا النفيُ نفسه يؤول أيضا إلى رفض كل سلطة روحية، وذلك لأن منبعها بالضرورة "فوق - بشري"؛ وبالتالي فالعقلانية والفردانية متآزرتان بكيفية يتعذّر فعلا في أغلب الأحيان التمييز بينهما، إلا في حالةِ بعض النظريات الفلسفية الجديدة التي حتى إن لم تكن عقلانية، فهي مع ذلك ليست بأقل منها في كونها منحصرة تماما في الفردانية. ويمكن للتَّوِّ ملاحظة مدى الاتفاق بين هذه العقلانية والتوجه الحديث نحو التبسيط: هذا التبسيط يتصرف طبعًا دائما باختزال الأشياء إلى عناصرها الأكثر تدنياً، ويتميز قبل كل شيء فِعْلا بإلغاء كل المجال "فوق - الفردي" في انتظار الوصول بعد ذلك إلى حصر كل ما تبقي، أي كل ما هو ضمن المجال الفردي، في المظهر الحسّي أو الجسمي فقط، وفي النهاية لا يبقي من هذا المظهر إلا ركام بسيط من التعيينات الكمية؛ وبلا عناء نرى كيف أنّ هذا كله يتسلسَل بدقةٍ، مشكِّلا مراحل ضرورية لنفس "التدهور" الحاصل في التصوّرات التي يُنْشِؤها الإنسان فيما يتعلق به هو نفسه وبالعالم.

ويوجد صنف آخر من التبسيط الملازم للعقلانية الديكارتية، ويتمثل أولا في اختزال مَاهِيَةِ الروح بجملتها إلى "الفكر"، وإلى اختزال طبيعة الجسم في "الامتداد"؛ وهذا الاختزال الأخير، كما رأيناه سابقا، هو الأساس نفسه للفيزياء "الميكانيكية"، ويمكن القول بأنّه كان نقطة الانطلاق لفكرة علم ذي طابع كمّي مطبق(1). لكن لا ينحصر كل الأمر في هذا: ففي جانب "الفكر" يقع ديكارت في تبسيط مفرط آخر جَرَّاء تصوّره للعقل نفسه الذي يسميه "الفطرة السليمة" (وإذا فكّرنا في الاستعمال الشائع لهذه الكلمة(*) فإنّها توحي بمفهوم من مستوى تميّزه الرداءة)، ثم يُعلن أنّ الفكر هو "الشيء الأفضل توزيعًا في العالم"، وهذا يستلزم سبْقًا نوعًا من فكرة "التساوي" (بين مختلف الأشخاص) وهو خطأ في غاية الوضوح؛ وهو في هذا يخلط تماما بكل بساطة بين "العقل العَمَلي" و"العاقلية" من حيث أنّ

(*) يعني كل ما ينتمي إلى الوحي الإلهي أو الإلهام والكشف الرباني أو التحقق الوجداني العرفاني (المعرب).

(1) يلاحظ أيضا في شأن التصوّر الذي يعطيه ديكارت للعلم زعمه إمكانية الحصول على أفكار "واضحة متميزة (مفصلة)" لكل شيء، أي مُمَاثِلة للتصورات الرياضية، وبالتالي الحصول على "يقين" لا يوجد أيضا إلا في الرياضيات.

(*) من حيث دلالتها عند البعض على نوع من السذاجة والبلاهة (المعرب).

هذه الأخيرة هي سمة مميّزة خاصة بالكائن الإنساني كما هوا[1]. وبالتأكيد فإنّ الطبيعة الإنسانية هي بجمْعِيَتها موجودة في كل شخص، ولكنها تتجلى بكيفيات متباينة جدًّا، تَبَعًا للخصائص المميزة للأشخاص، وهذه الخصائص تجتمع متداخلة مع هذه الطبيعة الخاصة لتشكِّل جملة الذات الإنسانية لكل فرد؛ وهناك وجهة تفكير أخرى غير هذه، وهي ترى أنّ أفراد البشر كلهم متماثلون فيما بينهم ولا يختلفون إلا في o الترتيب العددي فقط. ومن هنا جاءت مباشرة كل الاعتبارات التي ينادي بها المحدثون باستمرار حول "وحدة الروح البشرية" لتفسير أمور شتي، حتى أنّ مِن بينها ما لا علاقة له بتاتا بالمجال "النفساني"؛ وكمثال لهذا كون نفس الرموز التراثية الروحية تتواجد في كل الأزمنة وفي كل الأمكنة؛ زِدْ على ذلك أنهم لا يعنون بكلمة "الروح" معناها الحقيقي، ولكنهم ببساطة يقصدون "الفكر"، وبالتالي فلا وجود هنا إلا " لوحدة كاذبة "، وذلك لأنّ الوحدة الحقيقية لا يمكن أن تنتمي إلى المجال الفردي، الذي هو المجال الوحيد الذي يعتبره أولئك المتكلمون عن تلك الوحدة المزيفة، ومعهم أيضا عموما كل من يعتقدون إمكانية الكلام عن "روح بشرية"،كأنّ بالإمكان إضفاء طابع مُميّز على الروح؛ وعلى أيّ حال، فإنّ الطبيعة المشتركة بين أفراد نفس الجنس لا يمكن أن يكون لها إلا مظاهر من نمط عام جدًا، وليس باستطاعتها أصلا تمييز التماثلات الواقعة بين تفاصيل جزئية معيّنة. لكن مَا السبيل إلى أن يفهم هؤلاء المحدثون بأنّ الوحدة الأساسية لجميع أشكال التراث الروحي الأصيلة لا تُفَسَّر حقيقة إلا بما تتضمنه من طراز "فوق بشري"؛ من ناحية أخرى، ولنعود إلى ما هو فعلا بشري، فَلاَ شك أنَ مؤسس علم النفس الحديث "لوك"(*)، باستلهامه من التصوّر الديكارتي، ظنّ أنّ بإمكانه الإعلان على أن لمعرفة ما كان يفكر فيه قديما الإغريق والرومان (واقتصر على ذكر هؤلاء لأن أُفُقَه لا يمتد أبعد من العصور القديمة "الكلاسيكية" الغربية) فما علينا إلا البحث عن ما يفكر فيه الإنجليز والفرنسوين في أيامنا هذه، لأنّ "الإنسان حيث كان وفي كل زمان هو نفسه (لم يتغير)"؛ ولا أفْدَح من هذا الخطأ، ومع ذلك فإنّ علماء النفس تشبثوا به على

---

(1) لو أخذنا التعريف التقليدي للكائن الإنساني بأنّه "حيوان عاقل" فإنّ "العاقلية" تمثل فيه "الفارق النوعي" الذي يميز الإنسان عن جميع أنواع جنس الحيوان؛ ومع ذلك فهي لا تنطبق إلا ضمن هذا الجنس نفسه، أو بعبارة أخرى، هي لا تختص إلا بما سماه المدرسيون: " une differentia animalis"؛ ولهذا لا يمكن أن نتكلم عن "العاقلية" بالنسبة لكائنات تنتمي إلى مراتب وجودية أخرى، وبالخصوص بالنسبة لمراتب "فوق فردية" كالملائكة مثلا؛ وهذا يتفق مع كون العقل مَلَكَة من نمط فردي حَصْرًا، ولا يمكنها بأي حال تجاوز حدود المجال البشري.

(*) جون لوك (1632 – 1704) فيلسوف إنجليزي لا يقول بوجود افكار فطرية ويُرجع كل المعارف الإنسانية إلى التجربة (المعرب).

الدوام، لأنهم عندما يتخيلون بأنهم يتكلمون على الإنسان عمومًا، فإنّ الجزء الأكبر مما يقولونـه لا ينطبق في الحقيقة إلا على الأوروبي المعاصر؛ أليس في هذا ظنّ مسبق لتحقيق هـذا التماثـل المطـرد الذي يُراد بالفعل حاليا أن يخضع له جميع أفـراد البـشر؛ حقًـا أنّـه بـسبب الجهـود المبذولـة في هـذا التوجه، تتناقص الفروق باستمرار، وبالتالي فتلك الفرضية من النفسانيين هي أقلّ خطـأ اليـوم ممّـا كانت عليه أيام لوك (لكن بشرط الحذر الدقيق طبعًا من إرادة تطبيق واقع الحاضر على الماضي كما فعل هو)؛ لكن رغم كل شيء، فإنّ الحدّ الأقصى، كما ذكرناه سابقا، لا يمكن أبدًا إدراكـه، ومـا دام لهذا العالم وجود، فستبقي دوْمًا فروق يتعذّر اختزالها؛ وبعد هذا، وزيادة عليه، هل الوسيلة الأحسن لمعرفة الطبيعة الإنسانية حقا هي أخذ "تصور مثالي" كنموذج، وهو التصور الذي لا يمكن وصفه بدقة إلا بوصف "تحت البشري".

وبعد هذا الذي ذكرناه، بقي أيضا تفسير ارتباط العقلانية بتـصور علـم منحـصر في الكـم فقط، أو بعبارة أوضح، لماذا نشأ هذا التصور من تلك العقلانية؟ وفي هذا الصدد، ينبغي الاعـتراف بوجود قسط معتبر من الصحّة في النقد الذي وجّهه برجسون(*) لما يُسمّيه خطأ بـ " الذكاء "(أو الوعي العاقل) وليس هو في الحقيقة إلا العقل، بل هو، بعبارة أدق، أحد مـستويات العقـل المعتمـدة علـى المفهوم الديكارتي الذي تشعّبت من تَبِعَاتِهِ كل أشكال العقلانية الحديثة. ولْيُلاَحَظْ هنا بأنّ الفلاسفة عندما يقدّمون بَرَاهِين ضدّ آراء غيرهم،يصبح كلامهم في أغلب الأحيان أصحّ بكـثير مـن كلامهـم عندما يعرضون وجهات نظرهم الخاصة؛ وحيث أنّ كل واحد منهم ينظر غالبا إلى عيوب الآخـرين نظرة صائبة، فإنهم على هذا النحو يُحطّمون بعضهم بعضا؛ وهكذا فإنّ برجسون، إذا تجشمنا عنـاء تصحيح أخطائه في المصطلحات، نجده يُوضّـح جيّـدًا عيـوب العقلانيـة (وهـي أبعـد مـا يكـون أن تُحسَبَ بأنّها "التعقلية"(*) الحقيقية(L'intellectualisme)، بـل هـي بـالعكس نفـي لهـا) وقـصور العقل، ولكنه بدوْره أخطأ عندما سعى إلى تفادي هذا القصور فبَحَث في ما "تحت العقل" بدلا من أن يسمو إلى ما "فوق العقل" (ولهذا فإنّ الانفرادية في فلسفته لا تقل عن ماهي عليه في العقلانية وتجهـل تماما طراز ما فوق الفردي، مثلُها مثل المذاهب المعادية لها). إذن فعندما يلـوم بروجـسون العقـل – الذي ينبغي أن نعيد إليه هنا اسمه الحقيقي – عندما "يُقطّع الواقع تَعَسُّفيا"، لسنا في حاجة قطعًـا إلى

(*) برجسون هنري (1859 – 1991) فيلسوف فرنسي تعتمد فلسفته علـى الحـدس كوسـيلة فريـدة لـلإدراك والمعرفـة. (المعرب).

(*) التعقلية: مذهب فلسفي يري أنّ كل ما هو موجود مردود إلى مبادئ عقلية.(المعرب).

تبنّي تصوّره الخاص "للواقع" ولو بصفة افتراضية خالصة ومؤقته؛ ولفهم ما يقصده في الصميم نقول إنّ العقل يريد بجلاء اختزال كل الأشياء إلى عناصر يفترض أنها متجانسة أو متطابقة فيما بينها، وليس هذا سوى الاختزال إلى ما هو كمّي، لأنّ تصوّر مثل تلك العناصر لا يمكن إلا في وجهة نظر منحصرة في الكم؛ ثم إنّ هذا "التقطيع" (للواقع الذي يقوم به العقل) يُذكِّر بوضوح بالجهود المبذولة لترسيخ فكرة التقطع المتواتر الذي لا ينتمي حصرًا إلا لمجال الكم الصرف أو الكم العددي، وهذا يعني إجمالا التوجه، الذي ذكرناه آنفا، إلى إرادة عدم الاعتراف بالطابع الـ"علمي" لأي شيء إلا إذا كان قابلاً "للترقيم"[1].

وكذلك عندما يقول برجسون بأنّ العقل لا يجد راحته إلا إذا أسقط توجهه على "الجسم الصلب" الذي هو – على هذا النحو – ميدانه الخاص، يبدو أنّه يعي بأنّ العقل عندما ينغلق على نفسه يتوجّه حتما إلى "تجْسيم" كل شئ بالمعني المألوف لهذه الكلمة، أي أنه لا يعتبر في أي شئ إلا أوضاعه الأكثر غلظة وكثافة، لأنها هي التي يتناقص فيها الكيف لحساب (هيمنة) الكم؛ لكن يبدو أنّ برجسون يتصوّر المآل الأخير لذلك التوجّه بدلا من نقطة انطلاقه، وهذا ما قد يدعو إلى اتّهامه بنوع من المبالغة (في انتقاده للمذهب العقلاني) لأنّه من المعلوم وجود درجات متفاوتة لهذا "التجسيم"؛ لكن، إذا رجعنا إلى الوضعية الراهنة(*) للمفاهيم العلمية (أو بالأحرى، كما سنراه لاحقا، إلى وضعية تم تجاوزها قليلا الآن) فمن المؤكد أنها أقرب ما يمكن إلى آخر أو أسفل تلك الدركات، حيث بلغت "الصلابة" – بهذا المفهوم الجسمي الغليظ إلى أقصى درجاتها، بل إنّ هذا من السِّمات المميّزة بالخصوص للمرحلة التي وصلنا إليها. ومن المعلوم بأننا لا نزعم أنّ برجسون نفسه فهم هذه الأمور بكيفية واضحة وضوح هذا "التأويل" (أو الترجمة) لكلامه، بل إنّ احتمال ذلك يبدو ضئيلا، نظرًا للالتباسات العديدة التي يقع فيها باستمرار. لكن من الصحيح أن يقال بأنّ نظراته هاته استلهمها من مشاهدة ما هو عليه فعلاً العِلم المعاصر، ولهذا السبب فإنّه لا ينبغي إهمال شهادة رجل هو نفسه يمثّل العقلية الحديثة بلا مراء؛ وأمّا ما تمثله بدقة نظرياته الخاصة، فدلالتها توجد في

---

[1] في هذا الصدد يمكن القول بأنّ من بين المعاني التي كانت مندرجة في الكلمة اللاتينية (راسيو: ratio) لم يحتفظ إلا بمعنى واحد *، وهو المتعلق بـ"الحساب" في الاستعمال "العلمي" للعقل الواقع اليوم.
* كلمة (راسيو) في استعمالها الشائع اليوم تعني نسبة بين عددين (المعرب).

(*) نذكّر بأنّ المؤلف ألّف كتابه هذا سنة 1945 عند نهاية الحرب العالمية الثانية. (المعرب).

قسم آخر من هذه الدراسة؛ وكل ما يمكن قوله الآن هو أنها مطابقة لمظهر آخر، أو تقريبا مناسبة لمرحلة أخرى من مراحل هذا الانحراف الذي يشكّل بمجموعه وبالضبط العالم الحديث.

ولتلخيص ما سبق يمكن أن نضيف ما يلي: حيث أنّ العقلانية نفْيٌ لكل مبدإ أسمى من العقل، فنتيجتها "العملية" هو الانحصار في استعمال هذا العقل نفسه الذي، إن أمكن القول، أمسى أعمى بمقتضى هذا الانحصار الذي جعله معزولا عن مبدئه الروحاني المفارق المتعالي، والذي لا يمكن للعقل بديهيا وشرعيا إلا أن يعكس نوره في المجال الفردي. وبمجرد ما يفقد العقل صلته الفعلية بمبدئه المتعالي عن الفردية، فإنه لا يسعه حينئذ إلا أن ينكبَّ نحو الأسفل، أي نحو القطب السفلي للوجود، والانغماس أكثر فأكثر في "المادّية"؛ وبمقدار انغماسه هذا، يفقد تدريجيا حتى فكرة الحقيقة نفسها إلى أن ينحصر توجّهه في أنسب ما يُريح فهمه الضيّق، وفيه يجد متعة مباشرة بفعل انكبابه نحو الأسفل، لأنّ هذا يقوده في اتجاه التبسيط والتسوية لكل الأشياء؛ وبالتالي يكون العقل حينئذ أيسر وأسرع انقيادًا لهذا التوجّه كلّما كانت نتائجهُ موافقة لِهَواه، وهذا السقوط المتسارع أكثر فأكثر لا يؤول في النهاية إلا إلى ما عبّرنا عنه بـ"هيمنة الكمّ".

النصوص الشرعية في القرآن الكريم والأحاديث النبوية الشريفة المؤكدة على ضرورة الإيمان بالغيب وعلى أنّ للعقل حدودا لا يمكن أن يتجاوزها إلا بتأييد الوحي الإلهي، وأنّ الوظيفة الأساسية للعقل هو التدبّر في آيات الله المنشورة في الآفاق والأنفس وفي قمع هوى النفس وحملها على الاستقامة، لا تحصى. وكثيرة هي الآيات التي تذمّ الواقفين مع مجرد الحس، قال تعالى: ﴿بَلْ كَذَّبُواْ بِمَا لَمْ يُحِيطُواْ بِعِلْمِهِۦ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُۥ﴾ الآية 39 من سورة يونس (10). وكلام الصوفية في التحذير من الوقوف مع عِقال العقل مَشهور، يقول أبو الحسن علي الششتري (عاش في القرن السابع) في نونيته التي خصّص فيها عدة أبيات في بيان معوّقات العقل الواقف مع نفسه:

تقيَّدتَ بالأوهام لما تداخلت ... عليك ونورُ العقل أورثك السّجنا
مَحَجَتُنا قطع الحجى وهوَ حجُّنا ... وحجتنا تتلوه جاء بها تهنا
أمامَك هولٌ فاستمعْ لوصيتي ... عِقالٌ من العقل الذي منه قد تُبنا
أباد الورى بالمشكلات وقَبلهم ... بأوْهامِهِ قد أهلك الجنَّ والبِنّا
محجتُنا قطعُ الحِجَا وهوَ حَجُّنا ... وحَجَّتُنا تتلوه باءٌ بها تهَنا
يثبطنا عند الصعود لأنه ... يودّ لو أنّا للصعيد قد أخلَدْنا
تلوحُ لَنا الأطوار منه ثلاثة ... كراء وَمَرئي ورؤية ما قلنا
يُقَيِّد بالأزمان للدهر مِثل ما ... يُكيّفُ للأجسام من ذاته الأينا
يُفَرِّق مجموع القضية ظاهرا ... وتجمع فَرقًا من تداخُله فُزْنا
وعدّد شيئا لم يكن غير واحد ... بألفاظ أسماء بها شتَّت المعْنَى
فنحن كَدُود القزّ يحصرنا الذي ... صنعنا بدَفْع الحصرِ سِجْنًا لنا مِنّا

ويقول ابن الفارض في تائيته الكبرى:

فما فوق طوْر العقل أول فيضة ... كما تحت طُور النقل آخر قبضة
ولاتك مِمّن طيشته دروسه ... بحيث استقلت عقله واستقرت

ويقول الشيخ الأكبر محيي الدين بن العربي في كتاب (المسائل):

[إنّ للعقول حدًا تقف عنده من حيث ما هي مفكرة لا من حيث ما هي قابلة، فما لها لا تقف عند حدها؟ فما هلك امرئ عرف قدره (...)]. ثم بيّن أنّ المعارف الكشفية لا تناقض العقل أبدًا مهما كان علوّها ولكنها فوق طوْره.

وفي كتاب (عوارف المعارف) للسهروردي(ت: 632 هـ) تفصيل للعناصر المشكلة للإنسان وبيان لميزاتها وللعلاقات بينها وهي الروح العلوي السماوي الذي هو من عالم الأمر، والروح الحيواني البشري الذي هو من عالم الخلق ومنه تفيض قوى الحواس، ثم تولّد النفس بينهما وعلاقتها بالقلب وبالعقل وبالسرّ وبالبصيرة، إلى أن قال: [... ومن جمد على مجرد العقل من غير الاستضاءة بنور الشرع حظي بعلوم الكائنات التي هي من الملك والملك ظاهر الكائنات. ومن استضاء عقله بنور الشرع تأيّد بالبصيرة فاطّلع على الملكوت، والملكوت باطن الكائنات اختصّ بمكاشفته أرباب البصائر والعقول، دون الجامدين على مجرد العقول دون البصائر].

ويقول الشيخ علي الخواص: [العلم والمعرفة والإدراك والفهم والتمييز من أوصاف العقل. والسمع والبصر والحاسة والذوق والشم والشهوة والغضب من أوصاف النفس. والتذكر والمحبة والتسليم والانقياد والصبر من أوصاف الروح. والفطرة والإيمان والسعادة والنور والهدى واليقين من أوصاف السرّ. والعقل والنفس والروح والسرّ المجموع أوصاف للمعنى المسمّى بالإنسان. وهي حقيقة واحدة غير متميزة. وهذه الحقيقة وأوصافها روح هذا القالب المتحرك المتميز. والجميع روح صورة هذا القالب. والمجموع من الجميع روح جميع العالم.

الباب الرابع عشر XIV

إواليّة(*) ومادية

(Mécanisme et matérialisme)

إنّ النّتاج الأول للعقلانية في الميدان "العِلمي" -كما يُسَمَّى- كان مذهب الإوالية الديكارتي؛ وأمّا المذهب المادّي فلم يتحتم قدومه إلا بعد ذلك، لأنّه، كما شرحناه في مواقع أخرى، لم تظهر بالتدقيق كلمة (مادية)، ودلالتها إلا في القرن الثامن عشر؛ ومن جهة أخرى، أيا كانت مقاصد ديكارت نفسه (ولقد أمكن فعلاً استخلاص نظريات متضاربة من أفكار ديكارت وذلك بتتبع مستلزماتها المنطقية إلى أقصى مداها) فلا أقل من وجود تسلسل مباشر بين الواحدة والأخرى (أي بين الإوالية والعقلانية). وفي هذا الصّدد، من المفيد التذكير بأنّه إذا أمكن نعت التصورات الذرية القديمة، كالتي تنسب إلى ديمقريط وخصوصا إلى أبيقور(*) بأنها إوالية (mecanistes) – وهما بلا ريب خلال العصور القديمة "الرائدان" الوحيدان الذان يصحّ نوعًا ما للمحدثين الانتساب إليهما في هذا الموضوع – فمن الخطأ اعتبار تلك التصوّرات – في أغلب الأحيان – كشكل أوّل للمذهب المادّي، لأنّ هذا المذهب يستلزم قبل كل شئ مفهوما "للمادة" كمفهوم الفيزيائيين المحدثين، وهو الذي لم يكن بعدُ قد ظهر، وما نشأ إلا بعد ذلك بمدة طويلة. والحق أنّ المذهب المادي يمثّل ببساطة واحدًا من شِقَّيْ الثنائية الديكارتية(*) وهو بالضبط الشق الذي طبّق عليه مبتدعه (أي ديكارت) المفهوم الإوَالي؛ وحينئذ يكفي إهمال أو إنكار الشِقّ الآخر، أو ادّعاء أنّ الواقع كله منحصر في الشق الأوّل (أي المادة أو الجسم) – وهو ما يؤول إلى نفس النتيجة – للوصول تلقائيا إلى المذهب المادّي. لقد أجاد ليبنيز حين بيّن في ردّه على ديكارت وأتباعه قصور فيزياء إوالية، والتي هي بحكم نفس طبيعتها لا يمكن أن تُعَرِّف إلا الظواهر الخارجية للأشياء، وهي عاجزة عن تفسير أي شئ في حقيقة جوهرها؛ وبالتالي يمكن القول أنّه ليس للإوالية إلا قيمة "وصْفية" فقط، وليس لها قيمة تفسيرية بتاتا؛

(*) الإوالية الفلسفية مذهب قائل بأنّ جميع حركات الكون ناشئة من قوى آلية، والإوالي هو القائل بالمذهب الإوالي. والكلمة الفرنسية (le matérialisme mécaniste) تترجم بالمادية الإوالية (المعرب).

(*) ديمقريط (460-370 ق. م.) وأبيقور (341-270 ق. م.) فيلسوفان إغريقيان. (المعرب).

(*) اي ثنائية الروح والمادة. (المعرب).

وفي الواقع أليس هذا هو بالضبط شأن العلم الحديث بجملته؟ وهكذا هو الحال حتى في مثال بالغ البساطة كالحركة، وهو مع ذلك يُنظر إليه عادة كمثال نموذجي يمكن تفسيره ميكانيكيا؛ فيقول ليبنيز إنّ مثل هذا التفسير لا قيمة له إلا باعتبار أنّ الحركة مجرد تغيّر في الموقع، وعلى هذا النحو، عندما يتغير الموقع النسبي بين جسمين، فسواء القول أنّ الأوّل تحرك بالنسبة للثاني أو أنّ الثاني تحرك بالنسبة للأوّل، لوجود تقابل تام بينهما؛ ولكن الأمر سيختلف تماما بمجرد الأخذ بعين الاعتبار سبب الحركة، وهذا السبب يوجد في واحد من الجسمين، وهو وحده الذي يقال عنه أنّه يتحرك، بينما الآخر لا يقوم في التغير الحاصل إلا بدوْر سلبي بحت؛ غير أنّ هذا النظر غائب تماما في الاعتبارات ذات النمط الميكانيكي والكمي. إذن فالإوالية تقتصر إجمالا على إعطاء وصف مُبَسط للحركة كما هي في ظواهرها الخارجية، وهي عاجزة عن إدراك السبب الدافع، بالتالي فهي عاجزة عن التعبير عن المظهر الأساسي أو الكيفي للحركة، وهو وحده الذي يعطي التفسير الحقيقي لها؛ والدواعي أكبر لنفس هذا الاعتبار بالنسبة لأمور أكثر تعقيدا وحيث يكون الكيف غالبا على الكم؛ وبالتالي فعِلْمٌ مُركّب بهذه الكيفية لا يمكن له أن تكون له حقا أي قيمة معرفية فعلية، حتى فيما يتعلق بالمجال النسبي والمحدود الذي حصر نفسه فيه.

ومع ذلك فديكارت أراد تطبيق تصوّر واضح القصور على جميع ظواهر العالم الجسماني، وذلك من حيث حصره طبيعة الأجسام كلها في الامتداد، وزاد على ذلك أنّه لم يعتبر هذا الامتداد إلا من وجهة نظر كمية صرفة؛ وفي هذا الصدد يكون قد سبق الإواليين الجُدُد والماديين في عدم التمييز بين الأجسام "غير العضوية" والكائنات الحية. قلنا الكائنات الحية وليس فقط الأجسام ذات الأعضاء، لأنّ الكائن نفسه هنا قد اختُزِل فعلا في الجسم فقط، وهذا بمقتضى النظرية الديكارتية المشهورة جدا حول "الحيوانات الآلية"، والتي هي من أغرب الهذيانات التي ولّدها الفكر النسقي. وحتى في نظريته الفيزيائية لا يرى ديكارت نفسه مُلْزَمًا باعتبار انعدام ذلك التمييز إلا بالنسبة للكائن الإنساني فقط، فيستثنيه بقول أنّه لا يقصد سوى "جسم الإنسان"؛ لكن ما هي القيمة الحقيقية لهذا الاستثناء حين افترض أنّ كل ما يقع في هذا الجسم هو نفسه بالضبط ما يقع فيه لو كان خاليا من "الروح"؟ وفعلا فبمقتضى الثنائية نفسها (أي بين الروح والجسم) يُمسي الكائن الإنساني كأنّه قد قطع إلى شطرين لا يمكن الاتصال بينهما ولا يمكن لهما تأليف تركيبة حقيقية، لأنّه باعتبارهما متنافرين تماما لا يمكن أن يتواصلا بأيّ وسيلة فيستحيل حينئذ تأثير كل واحد على الآخر. وزيادة على هذا، لقد زُعم من ناحية أخرى تفسير جميع الظواهر الواقعة عند الحيوانات تفسيرا ميكانيكيا،

بما فيها تلك التي لها طابع نفسي بديهي؛ وبالتالي يمكن أن نتساءل لماذا لا يكون الأمر كذلك عند الإنسان أيضا، ولماذا لا يُهمل الشق الآخر (أي الروح) من الثنائية حيث لا مساهمة له (أي لا تأثير له) في تفسير الوقائع؛ وهذا يؤدي إلى اعتباره كمعرقل لا جدوى منه، بل يُنظَر إليه كأنّه مفقود، ويقترب الموقف بكل بساطة من إنكار وجوده بتاتا، خصوصا عند أُناس هِمَّتُهُم مُنكَبَّة دوما نحو الميدان الحسّي كما هو حال الغربيين المحدثين؛ وهكذا مهّدت فيزياء ديكارت الإوالية الطريق المحتوم نحو المذهب المادّي.

إنّ اختزال الأشياء إلى ما هو كمّي قد تمّ نظريا بالنسبة لكل ما ينتمي بالخصوص إلى المجال الجسماني، من حيث أنّ التركيبة نفسها للفيزياء الديكارتية تستلزم إمكانية هذا الاختزال؛ ولم يبق إلا توسيع هذا الموقف إلى جملة ما هو واقع – وِفْق تصوّر هذا الواقع – عِلمًا بأنّه بمقتضى مسلّمات العقلانية منحصر في نطاق الوجود الفردي فقط. وانطلاقا مِنَ الثنائية، فإنّه هذا الاختزال كان بالضرورة متمثلا في اختزال "الروح" إلى "المادة"، أي أنّ كل ما وزّعه ديكارت بينهما آل إلى الانحصار في "المادة" فقط، بهدف إرجاع الكل على السواء إلى الكم؛ وعلى هذا النحو بعد أن تمّ إقصاء الجانب الجوهري المجرّد (اللطيف العلوي) للأشياء إلى "ما وراء السحاب" فهذا يعني جزما إلغاؤه تماما حتى لا تبقى إرادة في توجيه النظر إلا إلى جانبها المقيّد (الكثيف السفلي) والإقرار به وحده، وذلك لأنّ هذين الجانبين يتناسبان بالتتالى مع "الروح" و"المادة"، بالرغم أن هذين الأخيرين لا يمثلان في الحقيقة إلا مظهرا منقوصا ومُحرفا (للجوهرين المجرد العلوي والمقيد السفلي). فديكارت أدخل نصف العالم – كما كان يتصوره – في ميدان الكمّ، وهو في نظره النصف الأهم بلا شك، لأنّه– مهما كانت المظاهر –كان في الصميم يريد أن يكون فيزيائيا قبل كل شئ؛ والمذهب المادّي بدوره ادّعى إدخال العالم بأسره في ذلك الميدان الكمّي؛ ولم يبق حينئذ إلا الاجتهاد في التحقيق الفعلي لهذا الاختزال بواسطة نظريات ملائمة أكثر فأكثر لبلوغ هذا الهدف، وهذه هي المهمّة التي تكفّل بها العلم الحديث بجملته حتى عند ما لا يصرح بأنّه على المنهاج المادّي.

وبالإضافة إلى المذهب المادّي الصريح القطعي، فإنّه يوجد أيضا بالفعل ما يمكن تسميته بالمادية العملية، وهي التي يمتد أثرها إلى مدى أبعد بكثير، لأنّ كثيرا من الناس الذين يَقْطَعون بأنهم ليسوا بماديّين، لهم مع ذلك عمليا سلوك مادي في جميع الأحوال؛ وبين هذين النوعين من المادية توجد عموما علاقة قريبة الشبه بالعلاقة التي ذكرناها آنفًا بيْن العقلانية الفلسفية والعقلانية العامّية، غير أنّ الشخص المادي عمليا لا ينسب لنفسه غالبا هذا الوصف، بل في أغلب الأحيان قد يعترض

على من يَصِمُهُ بذلك، بعكس العقلاني العامّي فإنّه يسارع للإعلان عن نفسه بأنّه فِعْلاً كذلك حتى لو كان أجهل الناس بالفلسفة، وفي نفس الوقت يتلفع مفتخرا بلقب "المفكر الحر" – وهو الوصف الذي يستحق السخرية بدلا من الافتخار – بينما هو في الواقع مُسْتَعْبَدٌ لكل الآراء والأحكام المسبقة الشائعة في عصره.

ومهما كان الحال، فكما أنّ العقلانية العامّية نشأت من تفشي العقلانية الفلسفية في "الجمهور الكبير" بكل التَّبِعَاتِ الحتمية المنجرة من "جعلها في متناول جميع الناس"، كذلك فإنّ المادّية (المُعْلَنَة) بحصر المعنى هي نقطة الانطلاق للمادية العلمية، من حيث أنّها حقّقت إمكانية وجود هذه الذهنية الشائعة وساهمت فعليا في تكوينها؛ غير أنّ هذا كلّه بطبيعة الحال، يُفَسَّر دَوْمًا في النهاية بتطور نفس التوجّهات المشكلة لصميم الذهنية الحديثة. فمن البديهي أنّ عالِمًا – بالمعنى المعاصر لهذه الكلمة – حتّى إن لم يفتخر بانتمائه للمذهب المادي، فإنّ تأثره به يزداد قوة بمقدار توجه جملة تكوينه في هذا المنحى. وقد يقع أنّ عالما يظنّ نفسه بأنّه ليس متجردا عن "نفسٍ متدينة"، لكنه سيجد الوسيلة التي يفصل بها تماما بين تديّنه وبين نشاطه العلمي بحيث لا يتميز عمله في شئ عن عمل أشدّ المادّيين عُتُوًّا، وهكذا سيلعب دوره، مثله مثل المادي المتعصب، في التشكيل "التدريجي" للعلم الذي لا يمكن أن يُتَصَوّر انحصار أكثر من انحصاره ولا غلظة مادية أكثر من غلظته. وهكذا ينجح الجهدُ المضادّ للتراث الروحي في أنْ يسخّر لصالحه حتى أولئك الذين كان من المفروض منطقيا أنهم أعداؤه، لو أنّ انحراف الذهنية الحديثة لم يشكّل أشخاصا مشحونين بالمتناقضات، وهم عاجزون حتى عن ملاحظة ذلك. وفي هذا أيضا يتحقق التوجه نحو التماثل المطرد، حيث يُمسي جميع الناس يفكرون ويتصرفون تقريبا بنفس الكيفية، والفوارق التي تبقى بينهم رغم كل ذلك لا يكون لها إلا أدنى تأثير حقيقي ولا يُترجم خارجيا في أيّ أمر واقعي؛ وبالتالي ففي مثل هذا العالم، ما عدا استثناءات نادرة، تجد المرء يعلن بأنّه مسيحي، لكنه يتصرف كأنْ لا وجود لأيّ حقيقة خارج الوجود الجسماني وحده، وكذلك فإنّ القسيس الذي "يمتهن العلم" لا يكاد يختلف عن الجامعي المادّي؛ وعندما نصل إلى هذا الحدّ، فهل يمكن للأمور أن تمضي إلى ما هو أبعد بكثير، قبل أن يتم الوصول الي أسفل نقطة في "الهبوط"؟

الباب الخامس عشر XV

وهم "الحياة الاعتيادية"

(L'illusion de la vie ordinaire)

إنّ الموقف المادّي، سواء منه الجلي القطعي، أو "العملي" المعتاد، يوقع بالضرورة تغييرا حقيقيا في التركيبة "النفسية الوظائفية" للكائن الإنساني؛ وإنّ إدراك هذا ليسير، وبالفعل، فيكفي النظر إلى ما حولنا لنرى أنّ الإنسان الحديث قد صار حقيقة مغلقا لا يشعر بأي تأثير خارج عن ما تدركه حواسه؛ ولم يقتصر الأمر على مَلَكاته في الفهم التي أمست ضيقة أكثر فأكثر، بل مجال إحساسه أيضا صَار أكثر انحصارا. والنتيجة هي نمط من زيادة التمكين لوجهة النظر الظاهرية، لأنّه إذا كانت هذه الوجهة قد تولّدت في البداية من قصور في الفهم، وبالتالي من انحصارٍ لِلملكات الإنسانية، فإنّ ترسّخ هذا القصور وتوسّعه ليشمل جميع المجالات، يبدو - في نظر المصابين به على الأقل - أنّه يبرّر (التفشي المتزايد الآن لتلك الوجهة من النظر). وَفِعْلاً فما هو السبب الباقي الذي يدعوهم للاعتراف بوجود ما لا يستطيعون وَاقِعيا تصوّره أو الشعور به، أي كل ما يمكن أن ينبّههم إلى قصور وبطلان وجهة النظر المنحصرة في الظاهر السطحي نفسها؟

ومن هنا جاءت فكرة ما يسمّى بـ"الحياة المعتادة" أو "الحياة المألوفة"(*)؛ وهي تعني بالفعل، قبل كل شيء، إقصاء لكل طابع مقدّس، شعائري أو رمزي (سواء من وجهة النظر الدينية بالخصوص، أو من حيث أنواع أخرى للتراث الروحي، فالمهمّ في جميعها وجود تأثير فعلي "للنفوذ الروحي") بحيث لا دخْل لأيّ شيء غير ما هو بشري صرف. وبالإضافة إلى هذا، فتلك التسميات نفسها (أي: اعتيادية - مألوفة) تستلزم أنّ كل ما يتجاوز مثل ذلك التصور هو - على الأقل - مُبْعَدٌ إلى ميدان "ما هو عجيب"، ومُعْتَبَر كأنّه استثنائي، غريب وغير عَادي؛ وحتى نتكلم بوضوح، فإنّ في هذا الموقف تنكيس للنظام السوي المتمثل في الحضارات ذات الطابع التراثي الروحي الشامل حيث لا وجود بأي كيفية لوجهة النظر المنحصرة في الظاهر السطحي، وهذا التنكيس لا يؤول

(*) وهو ما يمكن أن يسمّى في المصطلح الإسلامي بـ"حياة الغفلة" أو "حياة الدنيا" من الدناءة. وأمّا إذا كانت بالعكس مطية للآخرة والقرب من الله، فهي من الدنو أي القرب (المعرب).

منطقيا إلا إلى جهل ما هو من طراز "فوق بشري" أو إلى نفي وجوده إطلاقا. وكذلك، في نفس هذا التوجّه، يصل الأمْرُ عِند البعض إلى حدّ استعمال عبارة "الحياة الحقيقية" (أي * للتعبير عن الحياة العادية الغافلة)، وما هو في الصميم إلا تهكّم غريب، لأنّ ما يُسمّى هكذا ما هو في الحقيقة إلا بالعكس أوخم الأوهام. ولا نريد بهذا القول أنّ الأمور المقصودة هي في نفسها مجردة من كل واقعية، لأنها إجمالا واقعية المرتبة الحسية التي هي أدنى المراتب الوجودية جميعا ولا أسفل منها إلا ما هو مختص بما هو تحت كل وجود ظاهر. لكن كيفية النظر إلى تلك الأمور هي الخاطئة تماما، لأنّ فصلها عن أيّ مبدإ عُلوي هو بالضبط الذي يجرّدها من كل مُقَوِّم لحقيقتها؛ ولهذا، فتدقيقا، لا يوجد في الواقع مجال ظاهري سَطْحي صرف، ولكن توجد فقط وجهة نظر ظاهرية سطحية، وهي التي يتفاقم اكتساحها أكثر فأكثر ليشمل في النهاية الوجود البشري برمّته.

ومن هنا نرى بيُسر من خلال هذا المفهوم "للحياة المعتادة" كيف يتم المرور بدون شعور تقريبا من مرحلة إلى أخرى، وكيف يتفاقم الانتكاس تدريجيا: ففي البداية تُبْعَدُ بعض الأمور عن مجال نفوذ التراث الروحي، وبعد ذلك تصير تلك الأمور هي وحدها المُعْتَبَرة أمورا عادية؛ ومن هنا يتم الوصول ببالغ السهولة إلى اعتبارها هي وحدها المخصوصة "بالواقعية"، وهذا يعني إقصاء كل ما هو "فوق بشري" إلى المجال "الوهمي". وحتى كيفية النظر إلى الميدان الخاصّ بالإنسان، فإنّ حدودها تنحصر من ضيق إلى أضيق، إلى أن يُختزل كل ما هو من مرتبةِ فوق الحسّ في الهيئة الجسمانية وحدها؛ ويكفي ملاحظة كيف يستعملُ أهلُ هذا العصر باستمرار وبلا وعي كلمة "واقع" كمرادف لكلمة "حسّي" للتيقّن بأنهم فِعْلاً واقعون عند هذا الحسّ، وبأنّ هذه الكيفية من النظر قد اندرجت في طبيعتهم نفسها إلى حدّ رسوخها فيهم - إن أمكن القول - كغريزة فطرية. والفلسفة الحديثة التي هي إجمالا ليست سوى تعبير "ممنهج" عن الذهنية العامة، وقبل أن تعارض بدورها بمقدار معيّن (ذلك التوجّه الحسّي المغلق*) اتّبعت مسارا موازيا ابتدأ بالإشادة الديكارتية بما سمّي بـ "الإدراك السليم*" الذي تكلمنا عنه سابقا، وهو في هذا الصّدد طابع مميّز لهذا التوجه *، لأنّ "الحياة الاعتيادية" بالتأكيد هي الميدان الأمثل لذلك الذي يُدعى بـ "الإدراك السليم" المسمّي أيضا "الشعور المشترك" المماثل لها في كيفية النظر وفي قصره؛ ثم انطلاقا من العقلانية، التي ما هي في الصميم إلا شكل فلسفي متميّز للمذهب الأنسي(*) (L humanisme)، تم الوصول بالتدريج إلى المادية أو إلى الوضعية(*).

(*) المذهب الأنسي مذهب فلسفي يتخذ من الإنسان في حياته "الواقعية" موضوعًا لـهُ. ومعتنق هذا المذهب يُسمّي أنسي (humaniste).

فالمذهب المادّي ينفي قطعا وجود كل ما هو خارج عن العالم الحسّي، والمذهب الوضعي يقنع برفض الاهتمام بذلك لأنه (في زعمه*) يتعذر إدراكه أو تتعذر معرفته (ولهذا السبب يحلو لأنصار هذا المذهب وصفه بـ "لا عرفاني" (Agnosticisme) مفتخرين بذلك، وما هو في الواقع إلا اعتراف بجهل عُضال لا أمل في علاجه)، ونتيجة كِلا المذهبين واحدة، وهي هذه التي كنّا بصدد وصفها.

ونكرر مرة أخرى، بأنّ المقصود طبعا عند عامّة الناس هو ما يمكن تسميتُه بمادّية أو وضعية "علمية" مستقلة عن كل نظرية فلسفية هي بالفعل بالنسبة للأكثرية أمر غريب جدًّا، وستبقى دَوْمًا كذلك.

غير أنّ هذا نفسه أمر أخطر، ليس فقط لأنّ مِثل هذه العقلية تكتسب من هذا الوضع انتشارا أوسع بكثير جدًّا، ولكن أيضا لأنّه يتعذّر إصلاحها بمقدار ما تكون غير شاعرة (بحالها *) وبمقدار ما يكون وَعْيُها أقل وضوحا، ولأنّ هذا يدل على تغلغلها في طبيعة الشخص ورسوخها فيها حتى تشبّعت بها. والذي يُبيّن هذا بما فيه الكفاية ما ذكرناه آنفا عن المادّية الممارسة عمليا، وكيف بالرغم من ذلك يتلاءم معها أناسٌ يظنّون أنفسهم أنّهم "متديّنون". وفي نفس الوقت نرى من خلال هذا المثال بأنّ الفلسفة في الصميم حصرا، ليس لها كل الأهمية التي يريد البعض أن يعطيها لها، أو على أيّ حال فإنّ أهميتها تظهر بالخصوص في إمكانية اعتبارها "مُمَثِّلةً" لذهنية معيّنة، بدلاً من اعتبارها مؤثرة فِعْلياً ومباشرة على هذه الذهنية.

وفوق ذلك، هل يمكن لأيّ تصوّر فلسفي أن يكون له أدنى نجاح إذا لم يكن مستجيبًا لبعض التوجهات السائدة في العصر الذي تم فيه التعبير عن ذلك التصور ؟ ولا نريد بهذا القول أنّ الفَلاسفة لا يلعبون دورهم، تماما مثل غيرهم، في الانحراف الحديث، فإنّ ذلك من المبالغة يقينا، ولكن نريد فقط القول بأنّ هذا الدور هو في الواقع أكثر انحصارا من ما قد يُغري بالظن فيه للوهلة الأولى، وهو أيضا على قدر من الاختلاف مع ما يمكن أن يبدو ظاهريا، من جهة أخرى، بكيفية مطردة عامة، وتبعًا للسُّنَنِ نفسها المتحكمة في مجالي الظهور؛ إنّ كلّ ما كان ظهوره أكبر هو دَوْمًا

(*) تطلق كلمة (وضعية) على فلسفة التي تقصر عنايتها على الظواهر "الواقعية" مهملة كل تفكير تجريدي في الأسباب المطلقة والمبادئ العليا الغيبية، ورائدها الأوّل الفرنسي أوغست كومت (1798 - 1857). كما تطلق (الوضعية) أيضا على كل فلسفة تعتمد على معرفة "الوقائع" وعلى التجربة "العلمية" الحسية كفلسفة الفرنسي رنيان (1823 - 1892) والإنجليزي ستيوارت ميل (1806 - 1873) وسبنسر (1820 - 1903 (المعرب).

استتباع أو نتيجة لزومية، بدلا من أن يكون سببًا، أي أنّه مآل وعاقبة وليس نقطة انطلاق[1]. وعلى كل حال، لا ينبغي أبدًا البحث هنا عن المتصرف بكيفية فعّالة حقا في مرتبة أكثر عمقًا، سواء قُصِد الفعلُ المُوَجَّه بطريقة سَوِيّة وشرعية، أو بالعكس كما هو الحال فيما نحن بصدد الكلام عنه الآن.

إنّ الإوالية والمادّية نفسهما لم يستطيعا اكتساب تأثير عام إلا عند الانتقال من الميدان الفلسفي إلى الميدان العلمي؛ فما يستند إلى هذا الأخير، أو ما يبدو بحق أو بباطل كأنّه يكتسي هذا الطابع 'العلمي' له بالفعل يقينا، لأسباب عدّة، تأثير على العقلية العامة أكبر بكثير من النظريات الفلسفية، وذلك لأنّه يوجد دائما في هذه العقلية اعتقاد - ضمني على الأقل - بصحة (ما يسمّى) 'علم'، ويغيب عنها حتمًا طابعه الافتراضي، بينما تبدي عدم أكتراث يزيد أو ينقص إزاء كل ما يُنعت بأنّه 'فلسفة'؛ وبلا شك فإنّ السبب الذي لا يُستغرب لهذا الموقف هو وجود تطبيقات عملية ونفْعية في إحْدَى الحالتين (أي في 'العلم') وغيابها في الأخرى (أي في الفلسفة).

وهذا يعود بنا بالضبط مرة أخرى إلى فكرة 'الحياة العادية' وهي المطعَّمَة فِعْليا بجُرْعَةٍ قويَّةٍ من 'المصلحية' (البراغماتية). ومن المعلوم أنّ هذا الذي نتحدث عنه لا علاقة له بتاتا بكون أنّ بعض المعاصرين أرادوا رفع 'البراغماتية' إلى مذهب فلسفي(*)، ولم يكن هذا ممكنا لولا الصياغة النفعية الملازمة للذهنية الحديثة وللذهنية الظاهرية الدنيوية عموما، وما كان ذلك ممكنا أيضا إلا لأن المرحلة الراهنة بلغ فيها الانحطاط الروحي إلى عدم النظر أصلا إلى مفهوم الحقيقة ذاته، وبُدّل تماما بمفهوم المنفعة والترف. ومهما كان الحال، فمنذ أن تقرّر أنّ 'الواقع' يقتصر على ما يدركه الحس فقط، فمن الطبيعي تماما على هذا النحو أن تُحسب القيمة المعطاة لشئ ما بقدْر ما ينتجه من الآثار المحسوسة؛ وحيث أنّه من البديهي بأنّ 'العلم' في وجهة النظر الحديثة يُعتبر سندًا أساسيا للصناعة، بل يكاد يكون مطابقا لها بمقدار يزيد أو ينقص، فينبغي له عندئذ أن يأخذ المكانة الأولى، وبالتالي لابدّ أن يتغلغل بقدر الإمكان في 'الحياة العادية' بحيث يكون من أهمّ مقوّماتها؛ وبطريقة غير مباشرة، فإنّ الفرضيات التي يزعم هذا العلم أنّه يعتمد عليها، مهما كانت اعتباطية وغير مُبَرّرة، ستُحْظَى هي

---

(1) يمكن القول أيضا، إن أردنا، أنّ الظاهر هو 'ثمرة' بدلا من 'بذرة'؛ وكون الثمرة نفسها تحتوي على بذور جديدة يدلّ على أنّ النتيجة يمكن بدورها أن تقوم بدور السبب على مستوى آخر، وذلك وفق السُّنَّة الدَّورية لجلي الظهور؛ لكن لوقوع هذا ينبغي أيضا أن تمر على نحوٍ مّا من 'الظاهر' إلى 'الباطن'.

(*) هو مذهب يرى أن معيار صدق الآراء والأفكار في قيمة تطبيقاتها العملية. فالحقيقة تعرف بنجاحها العلمي الملموس كما في فلسفة الأميركي وليام جيمس (1842 – 1910) وجون ديوي (1859 – 1952) والألماني ماكس شيلر (1874 – 1928).

نفسها بنفس هذا الامتياز (الذي حظي به العلم) عند العموم. ومن اليسير الفهم بأنّ التطبيقات العملية في الواقع لا تتعلق بتاتا بصحة تلك الفرضيات؛ وزيادة على هذا لنا أن نتساءل كيف يكون مصير مثل هذا العلم، مهما كانت عدمية قيمته العرفانية بالمعنى الدقيق للكلمة، لو انفصل عن التطبيقات المتعلقة به؛ لكن الحاصل هو أن هذا العلم، كما هو عليه "ناجح"، وفي ذهنية "الجمهور" بغريزتها المنفعية يُعتبر "النّجاح" أو "الفوز والظفر" كنوع من " المعيار للحقيقة "، لو بَقِيَ بالإمكان هنا الكلام عن حقيقة ما بأيّ معنى كان.

من جهة أخرى، فسواء كان المقصود أي وجهة نظر فلسفية، علمية أو "عملية" فقط، فمن البديهي أنّ هذا كله، في الصميم، لا يُمثِّل إلا أشكالا مختلفة لنفس التوجّه الوحيد؛ ومن اليقين أيضا أنّ هذا التَّوجّه، مِثْلُه مثل كل ما يشكّل بالطريقة نفسها العقلية الحديثة، لم ينشأ ويتطوّر تلقائيا؛ ولقد أتيحت لنا سابقا فُرصٌ عديدة لشرح ما نقصده في هذه النقطة الأخيرة، ولكن هذه الأمور تستوجب إلحاحا مؤكدا متكررا، وسنعود لاحقا إلى بيان المكانة المعيّنة التي تحتلها المادّية في جملة "المخطط" المتّبع في تحقيق انحراف العالم الحديث. ومن المعروف أنّ المادّيين أنفسهم، هم أعجز الناس تماما عن إدراك هذه الأمور، بل حتى عن تصوّر إمكانية وقوعها، لإصابتهم بالعمى بسبب آرائهم المسبقة المتحيّزة التي تُغلِق في وجوههم كل منفذ يفضي إلى خارج الميدان الضيق الذي تعوّدوا التحرك فيه؛ وبلا شك سيأخذهم التعجب إلى غايته لو يعلمون أنّه وُجِد سابقا، ولا يزال يوجد إلى اليوم، أُناسٌ أغرب شيء عندهم هو ما يسمّيه أولئك بـ "الحياة العادية" لأنها لا تناسب أيّ شيء ممّا يحدث حقيقة في وجودهم. غيْر أنّه هكذا هو الواقع، وزد عليه أن هؤلاء الأناس هم الذين ينبغي أن يُنظر إليهم بأنّهم "عاديون" حقيقة، بينما المادّيون، رغم كل ما يفتخرون به من "إدراك سليم"، ومع كل "التقدّم" الذي يعتبرون أنفسهم بأنّهم هم صنائعه الكاملة والممثلين له الأكثر "ترقيا"، ما هم في الصميم إلا أشخاص ضمرت فيهم بعض الملكات إلى حدّ إلغائها التام، ولهذا السّبب وحده يمكن أن يبدو لهم العالم الحسّي كـ "نظام مغلق على نفسه" ويشعرون في داخله بأمن كامل؛ بقي لنا أن نرى كيف أنّ هذا الوهم، باعتبارٍ ما وبمقدارٍ ما، يمكن أن "يتحقق" بفعل المادّية نفسها؛ غير أنّنا سنرى بالرغم من هذا بعد ذلك، بأنّها لا تمثل على هذا النحو إلا حالة توازن غير مستقر أصلا، وسنرى أيضا، بالنظر إلى الحالة الراهنة التي آلت إليها الأمور، بأنّ أمن هذه "الحياة العادية" الذي يعتمد عليه كل النظام

الخارجي للعالم الحديث إلى الآن مُعَرّض بخطورة بالغة إلى الاضطراب والتنغيص بفعل "تداخلات" غير متوقعة(*)

(*) إلى هذا المعنى تشير آيات القرآن، منها:

- ﴿أَوَأَمِنَ أَهْلُ ٱلْقُرَىٰٓ أَن يَأْتِيَهُم بَأْسُنَا ضُحًى وَهُمْ يَلْعَبُونَ﴾ 98 الأعراف (7).
- ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فَرِحُوا۟ بِمَآ أُوتُوٓا۟ أَخَذْنَٰهُم بَغْتَةً فَإِذَا هُم مُّبْلِسُونَ﴾ 44 الأنعام (6).
- ﴿ ٱقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ وَهُمْ فِى غَفْلَةٍ مُّعْرِضُونَ﴾ 1 الأنبياء (21). (المعرب).

تعقيب المعرب على الباب الخامس عشر

كثيرة هي النصوص الشرعية المبينة لأحوال أهل الحياة الدنيوية الغافلة والتحذير منها. فمن الآيات قوله تعالى:

- ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ﴾ 86 البقرة (2).
- ﴿وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَىٰ حَيَاةٍ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا﴾ 96 البقرة(2).
- ﴿زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَيَسْخَرُونَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ 212 البقرة (2).
- ﴿مَثَلُ مَا يُنفِقُونَ فِي هَٰذِهِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ﴾117 آل عمران (3).
- ﴿وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ﴾185 آل عمران (3).
- ﴿وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ﴾32 الأنعام (6).
- ﴿الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَهْوًا وَلَعِبًا وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا﴾51 الأعراف (7)
- ﴿إِنَّ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا وَرَضُوا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاطْمَأَنُّوا بِهَا﴾ 7 يونس (10).
- ﴿الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾46 الكهف (18).
- ﴿أَفَمَن وَعَدْنَاهُ وَعْدًا حَسَنًا فَهُوَ لَاقِيهِ كَمَن مَّتَّعْنَاهُ مَتَاعَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾61 القصص (28).
- ﴿قَالَ الَّذِينَ يُرِيدُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا يَا لَيْتَ لَنَا مِثْلَ مَا أُوتِيَ قَارُونُ﴾ 79 القصص (28).
- ﴿يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ﴾ 7 الروم (30).
- ﴿فَأَعْرِضْ عَن مَّن تَوَلَّىٰ عَن ذِكْرِنَا وَلَمْ يُرِدْ إِلَّا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا﴾ 29 النجم (53).
- ﴿فَأَمَّا مَن طَغَىٰ ﴿٣٧﴾ وَآثَرَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ﴿٣٨﴾ فَإِنَّ الْجَحِيمَ هِيَ الْمَأْوَىٰ﴾37 - 38 – 39 النازعات (79).
- ﴿وَقَالُوا إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ﴾ 29 الأنعام (6).

الباب السادس عشر XVI

انحطاط العُمْلَة

(La dégénérescence de la monnaie)

بعد الوصول إلى هذه النقطة من عرضنا، فالتحول عنه قليلا، تحوّلا ظاهريا على الأقل، رُبّما قد لا يخلو من فائدة، وذلك لإعطاء بعض التوضيحات، ولو إجمالا، حول مسألة قد يبدوكأنها لا تتعلق إلا بأمر من نوع خاص جدّا، غير أنّها تجسّد مثالا بارزا لتبِعَات مفهوم "الحياة الاعتيادية"، وفي نفس الوقت فيه "توضيح" ممتاز لكيفية ارتباطها بوجهة النظر المقتصرة على ما هو كمّي فقط. وبالتالي فهي من هذا الجانب تتعلق مباشرة في الواقع بموضوعنا، والمسألة المقصودة هي مسألة العُملة (أو النّقد)؛ وبالتأكيد، بالاقتصار ببساطة على وجهة النظر "الاقتصادية" بمفهومها اليوم، فإنّ هذه المسألة تبدو مندرجة بأتمّ ما يمكن في "مملكة الكمّ"؛ زدْ على هذا أنها بهذه الصفة تلعب، في المجتمع المعاصر، دَوْرًا مهيْمنا بارز الشهرة، ومن غير المجدي بداهة الإلحاح عليه. غير أنّ نفس وجهة النظر "الاقتصادية" في الحقيقة وما يلازمها من اعتبار للعملة بمفهوم ذي طابع كمّي حصرا، ما هما إلا نتاج تدهور حصل منذ زمن غير بعيد. ففي الأصل كان للعملة طابع يختلف تماما (عن ما هي عليه اليوم) وقد حافظت عليه خلال حقبة طويلة، وكانت لها قيمة نوعية (ذات عمق كيفي)، مهما بدا هذا غريبا بالنسبة لغالبية أهل هذا العصر؛ وممّا يمكن ملاحظته بسهُولة لمن له "عين مبصرة" هو أنّ العملات القديمة كانت حرفيا حاملة لرموز التراث الروحي(*).

المختارة غالبا من بين التي لها دلالة عميقة بالخصوص؛ وقد لوحظ هذا لاسِيَّما عند السّلتيين(*). فالرموز المرقومة على عملتهم لا يمكن تفسيرها إلا بإرجاعها إلى المعارف العقيدية الخاصة بالدرويد (أي القائمين بالإمامة الروحية عندهم)، وهذا ممّا يدلّ على تدخّل مباشر لأئِمّتهم

(*) يمكن ملاحظة هذا مثلا في مختلف النقود من دراهم ودنانير وفي مختلف الخواتم التي كانت متداولة في مختلف أصقاع العالم الإسلامي قبل الاجتياح الغربي الحديث. فكلها كانت تحمل بعض الأسماء الحسنى المختارة أو الآيات أو الأذكار المعينة (المعرب).

(*) هم مجموعة شعوب سكنت في البداية الجنوب الغربي من ألمانيا خلال الألفية الثانية قبل الميلاد، ثم أزيحوا إلى فرنسا وإسبانيا والجزر البريطانية، ثم استعمرهم الرومان ما بين القرن الثاني قبل الميلاد والقرن الأول بعده، واسم (الدرويد) يعني أئمة الدّين عندهم (المعرب).

الروحيين في هذا الميدان. ومعلوم أنّ ما وقع في هذا الشأن عند السلتيين وقع أيضا عند الأمم الأخرى خلال العصور القديمة، مع الاعتبار طبعًا للميزات الخاصة لكل أمّة. وهذا يتفق تماما مع عدم وجود نظرة ظاهرية سطحية (مقتصرة على الحياة الدنيا) في الحضارات ذات الطابع التراثي الروحي الشامل: فالعملة، حيث كانت، لم يكن لها أن تكون شيئا خالٍ من القداسة بالمعنى الروحي، كما حصل لها فيما بعد؛ ولو لم يكن الأمر كذلك، كيف يفسّر عندئذ تدخل السلطة الروحية لو لم يكن لها شأن فيه، وأيضا كيف يمكن فهم العديد من آثار التراث الروحي التي تتكلم على العملة كشيء مشحون حقيقة بـ"تأثير روحي" تحمله "رموزها، وبواسطتها يتم فعليا تأثيرها؟ ونضيف أنّه حتى خلال أزمنة قريبة العهد جدّا، كان بالإمكان العثور على بقية أخيرة لهذا المفهوم في شعارات ذات طابع ديني، وقد فَقَدَت بالتأكيد قيمتها الرمزية خصوصا، غير أنّه بقي فيها على الأقل ذكرى للتصور التراثي الروحي الذي أمسى غير مفهوم بمقدار يزيد أو ينقص؛ لكنها أُلغيت بعد ذلك تماما في بعض البلدان بعد أن تمّ (في مرحلة أولى) إقصاء تلك الشعارات نفسها حَوْلَ "حافة" النقود؛ وبالفعل لم يبق لها أي مبرّر لوجودها منذ أن أمست العملة لا تمثل شيئا سوى علامة "مادية" من الصنف الكمي حصرًا.

إنّ إشراف السلطة الروحية على العُملة، كيفما كان شكل تطبيقه، لم يكن أمرًا مقتصرا على العصور القديمة فحسب، بل بدون أن نخرج من العالم الغربي، توجد بالفعل دلائل تبيّن أنّ ذلك الإشراف قد استمر إلى حوالي آخر العصر الوسيط أي طالما بقي ذلك العالم محتفظا بحضارة تراث روحي. ولا يمكن من غير ذلك فعلا تفسير كون بعض ملوك ذلك العصر قد اتُّهِمُوا بكونهم "زيّفوا العملة"؛ فإذا اعتبر المعاصرون لهم أنّ فعلهم ذلك كان جريمة، فينبغي أن نستنتج أنّهم لم يكونوا أحرارَ التصرف في اختيار عيار العملة (وطابعها)، وبالتالي فبتغييرهم له من تلقاء أنفسهم أمسوا متجاوزين للصّلاحيات المعترف بها للسلطة الزمنية[1]. وأما في أيّ حالة أخرى فمثل هذه

(1) يُنظر كتاب (السلطة الروحية والحكم الزمني) للشيخ عبد الواحد يحيى مؤلف هذا الكتاب، صـ 111، حيث تكلمنا بالخصوص على فيليب لوبال (*) وطرحنا فكرة إمكانية وجود علاقة وثيقة بين إبادة (تنظيم الهيكل) وتزييف العملة. ومن اليسير فهم تلك العلاقة إذا قبلنا بأن لا يُستبعد – على الأقل – كون نظام الهيكل كان من بين وظائفه الإشراف الروحي على هذا الميدان؛ ولا نلح أكثر من هذا، لكن نذكّر بأننا نُقدّر أن بدايات الانحراف الحديث بحصر المعنى ترجع بالضبط إلى ذلك الزمن.

(*) فيليب لوبال الرابع (1268 – 1314) ملك فرنسا عام 1285م. تنازع مع البابا بونيفاس الثامن. ولإصلاح وضعيته المالية التي أنهكتها الحروب والتبذير، قام عام 1312 بإبادة تنظيم الهيكل. ويعتبره المؤرخون أول الملوك المحدثين لسعيه إلى الانفصال عن السلطة الروحية واستبدالها بهيئات وضعية. وأمّا (تنظيم الهيكل) فكان يجمع في مختلف أصقاع=

التهمة تكون فاقدة لكل معنى؛ ذلك لأنّه بالتغيير اللاشرعي لعيار العملة، تمسي ذات قيمة اصطلاحية تماما، والحاصل عندئذ عدم المبالاة من كونها مصنوعة من أي معدن كان ومتغيّرة، أو حتى تُستبدل بورقة بسيطة كما هو الحال الغالب في أيامنا هذه، لأنّ هذا لا يمنع بالضبط نفس استعمالها "المادي". فلزم إذن أن يكون وراء ذلك التغيير اللاشرعي أمر من مستوى آخر، ويمكن أن نقول أنّه من مستوى عالي، لأنّه منه فقط كان بالإمكان أن يكتسي ذلك التزييف طابعا ذا خطورة بارزة إلى حدّ تعريض السلطة الملكية نفسها إلى الخطر، لأنّها بذلك التصرف من طرفها تكون قد اغتصبت صلاحيات السلطة الروحية التي هي، في النهاية، المنبع الأصيل الوحيد لكل شرعية؛ وهكذا فإنّ هذه الوقائع التي يبدو أنّ المؤرخين السطحيين قلّما يفهمونها، تتضافر أيضا للدلالة بوضوح على أنّ مسألة العملة، سواء في العصر الوسيط أو في العصور القديمة، قد كانت لها شؤون مجهولة تماما عند المُحدثين.

لقد حصل هنا إذن ما حَصَل عموما في كل الأمور التي تلعب، بصفة أو بأخرى، دورا في الوجود الإنساني: لقد جُرّدت شيئا فشيئا من كل طابع "مقدّس" أو تأصيل روحي، وهكذا أمسى ذلك الوجود نفسه، في مجمله، سطحيا منكّسا غير مقدّس، ووجَد نفسه في النهاية منحصرا في الرداءة المنحطة " للحياة العادية" (الغارقة في غفلتها*) كما هي حاصلة في أيامنا هذه. وفي نفس الوقت، فهذا المثال المتعلق بالعملة يبيّن جيّدًا أنّ هذا "الانتهاك" (أو التسطيح والتدنيس *)، إن سُمِح باستعمال هذا التعبير الغير مألوف، يتم خصوصا باختزال الأشياء إلى مظهرها الكمي فقط؛ وبالفعل فقد انتهى الأمر إلى عدم إمكانية تصور العملة شيئا آخر غير ما تمثله من مقدار كمي صرف وبسيط؛ لكن إذا كانت هذه الحالة واضحة بالخصوص في هذا الصدد، لأنّها، إن صحّ القول، بُولِغَ في دفعها إلى أقصى حدّ، فبعيد أن تكون هي الوحيدة التي حصل فيها مثل هذا الاختزال الذي يظهر

=أوروبا، وخصوصا فرنسا وإيطاليا، رجالا فرسانا في تنظيم ديني عسكري أسّس عام 1119، وكانت لهم أدوار في الحروب الصليبية، كما كان وجودهم ملحوظا في الشرق الأوسط خصوصا فلسطين، وكانوا يشرفون على أموال البابا والعديد من الأمراء والكنائس. وطمعًا في ثروتهم لاحقهم (فيليب لوبال) بدأ من سنة 1307 إلى أن أبادهم حرقا ما بين 1310 و 1314، بعد أن تخلى عن نصرتهم البابا كليمونت الخامس لتواطئه مع (فيليب لوبال). والشيخ عبد الواحد يحيى يرى أن فرسان الهيكل تحت غطاء الحرب وخدماتهم الأخرى كانوا في الباطن يشكلون حلقة وصل قوية بين دوائر الولاية في الشرق الإسلامي خصوصا ودوائر الولاية في أوروبا. وبفعل إبادته انفصل الغرب روحيا عن مركز الخلافة الربانية وبدأت علامات الحضارة الغربية الدجالية الحديثة منذ ذلك الحين تتفاقم هيمنتها على العالم قرنا بعد قرن (المعرب).

كأنّه يساهم في حصر الوجود الإنساني في الأفق الضيق للنظرة الظاهرية الدونية. وما ذكرناه حول الطابع الكمي المتميز للصناعة الحديثة ولكل ما يتعلق بها، يساعد على فَهم ذلك بما فيه الكفاية: فمنتوجات هذه الصناعة المحيطة بالإنسان دَوْمًا بحيث لا يمكنه تقريبا أن لا يرى سواها، تَقْهَرُهُ حقيقة على الانغلاق في الدائرة الضيقة "للحياة الاعتيادية" كسجن لا منفذ له (ما عدا ما يمكن رؤيته من أشياء في المتاحف مثلا، بصفتها أشياء "طريفة" بكل بساطة، ولا علاقة لها أصلا بالأوضاع "الحقيقية" لحياته، وبالتالي ليس لها أي تأثير فعلي عليها). أمّا في حضارة ذات تراث روحي، فبالعكس، ما من شيء، مع كونه في غاية الملائمة الممكنة للاستعمال المقصود به، إلا وهو مُصَاغٌ بكيفية يمكن أن تجعل منه ومن استعماله الفعلي، "قاعدة" تَصِل الشخص بأمر آخر غير المظهر الجسماني(*)، وبالتالي هو يساعد كل واحد على الارتفاع إلى حال أعلى وِفق قُدُراته[1]. فيا لَلْهُوَّة بين هذين المفهومين للوجود الإنساني!

إنّ هذا الانحطاط الكيفي لجميع الأشياء هو مع ذلك وثيق الارتباط بانحطاط العملة، كما يظهره الواقع الذي وصلنا إليه والمتمثل عادة في عدم "تقدير" أي شيء إلا بسِعْره المُعَبَّر عنه بـ "رقم" فقط، أو بـ "مبلغ" أو بكمية عددية من النقد؛ وبالفعل فأهل عصرنا في حكمهم على شيء ما لا يَعتمدون دائما تقريبا إلا على ثمنه حَصْرًا. ولقد أكدنا على كلمة "تقدير" بسبب أنّ لها في نفسها معنى مُزدوج كيفي وكمّي؛ واليوم غاب عن النظر المعنى الأول، أو — وهو ما يرجع إلى نفس الأمر — وُجدت وسيلة اختزاله إلى الثاني، وهكذا لمْ يُكْتَفَى بـ "تقدير" أيّ شيء حسب سِعْره، بل أيضا "تقدير" الإنسان حسب ثروته[2]. ونفس الأمر وقع أيضا بالطبع لكلمة "قيمة"؛ ونلاحظ عَرَضًا أنه على هذا الاعتبار اعتمد الإفراط الغريب الذي قام به بعض الفلاسفة الجدد الذين ذهبوا في تمييز نظرياتهم إلى

(*) يقول أبو العتاهية (748 – 825 م) في هذا المعنى:
وفي كل شيء له آية تدل على أنه واحد.=
=وعن ذلك السجن في الحياة الحسية يقول شاعر آخر:
لما بدا منك القبول أُخرِجتُ من سجنِ الأسَى (المعرب).

(1) يمكن في هذا الموضوع مراجعة الدراسات العديدة لـ: آ. ك. كوماراسوامي، الذي أفاض في بيانه وفي "توضيحه" بالأمثلة، من جميع وجوهه، ومع كل التفاصيل اللازمة.

(2) لقد ذهب الأمريكيون بعيدا في هذا التوجه إلى حدّ قولهم الجاري أن الشخص الفلاني "يساوي" المبلغ كذا، يريدون الدلالة على الرقم الذي بلغته ثروته؛ وأيضا لا يقولون بأن الشخص نجح في أعماله، ولكن يقولون عنه بأنه هو نفسه "الفوز". وهذا يعني التطابق التام بين الشخص وأرباحه المادية!

حد ابتداع عبارة "فلسفة القيم". وفي صميم فكرهم توجد فكرة أنه ما من شئ، من أيّ نمط كان، إلا وهو قابل للتصوّر الكمي ويمكن التعبير عنه عدديا؛ و"النزعة الأخلاقية" التي هي من ناحية أخرى هاجسهم المهيمن مرتبطة عندهم مباشرة بالنظرية الكمية[1]. ثم إنّ هذه الأمثلة تبيّن وجود انحطاط حقيقي في اللغة مصاحب أو تابع حتما لانحطاط جميع الأشياء؛ وفعلا ففي عالم يُجْتَهَد فيه لاختزال كل شئ إلى كم، لابدّ بداهة من استعمال لغة هي نفسها لا تستدعي إلا أفكارا ذات طابع كمّي صرف.

وللرجوع بالخصوص إلى مسألة العُملة، ينبغي أيضا أن نضيف وقوع ظاهرة في هذا الصدد تستحق الملاحظة: فمُنذ أن فقدت العملة كل كفالة (أو ضمانة) من طراز سامي، أمْسَتْ قيمتها الكمية نفسَها، أو ما يُسمّى في اصطلاح "الاقتصاديين" بـ"القدرة الشرائية" تتدهور باستمرار، إلى حدّ أنها ستفقد كل مبرّر لوجودها ولو وجودا "ماديا" أو "عمليا" بكل بساطة، وحينئذ ستؤول إلى الاختفاء من تلقاء نفسها من الوجود الإنساني(*). ومن المتفق عليه أنّه يوجد هنا تغيّر غريب وغير متوقّع للأمور، وهو يُفهم بلا عناء على ضوء ما قدّمناه سابقا: فحيث أنّ المرتبة المميّزة للكم الصرف تقع تحت كل وجود (واقعي)، فالمبالغة في الاختزال إلى أقصى حدّ، كما هو حال العملة، لا يؤول إلا إلى تلاشي حقيقي (ومثال العملة أوضح من غيره لأننا نكاد أنْ نصل إلى حدّه الأقصى).

وهذا يمكن أن يبيّن منذ الآن، ما قلناه أخيرا، كيف أنّ "أمن الحياة العادية" هو في الواقع أمر عارض متزعزع، وسنرى أيضا لاحقا أنّه كذلك من وجوه أخرى كثيرة؛ غير أنّ النتيجة المستخلصة تبقي دوما هي نفسها في النهاية، وهي أنّ المآل الحقيقي للتوجّه الذي يَجُرّ البشر والأشياء نحو الكم الصرف، لا يمكن أن يكون سوى التلاشي النهائي للعالم الراهن.

---

[1] هذا الارتباط ليس أمرا جديدا بتمامه، حيث يرجع في الواقع قبل ذلك حتى إلى "الحساب الأخلاقي" لبنتهام في أواخر القرن الثامن عشر (**).

(**) بنتهام (جيريمي) (1748 – 1832) فيلسوف إنجليزي. وفلسفته الأخلاقية النفعية تعتمد على "حساب الملذات".

(*) ما توقعه المؤلف في هذا الصدد عندما كتب هذا الكتاب سنة 1945، يكاد يحصل بالتمام ويعمّ البشر كلهم، كما هو واضح في التعاملات المصرفية، والاضطرابات الكبرى و المفاجئة في العملات التي فقدت جميعها أيّ مرجعية ثابتة، وأمست لُعْبةً مُخيفةً تتقاذفها الأهواء من كل جانب. وتوقعه اختفاء العملة أمسى واقعا اليوم، فظهرت بنوك برمتها لاتتعامل إلا بالأرقام مع زبائنها، وبدون وجود أي عملة حقيقية.

الباب السابع عشر XVII

تَصَلُّب العالم

(La solidification du monde)

لنرجع الآن إلى شرح الكيفية التي يتحقق بها فعليا في العهد الحديث، بقدر الإمكان، عالَم وِفْق التصوّر المادّي؛ ولفهم ذلك، ينبغي قبل كل شيء، كما ذكرناه مكررا مرّات مُتعدّدة، التذكر بأنّ النظام الإنساني والنظام الكوني ليسا في الواقع منفصلين أصلا، كما هو مُتخيَّلٌ ببساطة ساذجة في أيامنا هذه، بل هما بالعكس في ارتباط وثيق ، بحيث أنّ كُلاً منهما يؤثّر باستمرار على الآخر، ويوجد دائما تناسب بين كلٍ من أوضاعهما. وهذا الاعتبار مضمون جوهري في العقيدة المتعلقة بالأدوار الزمنية كلّها، وبدونها تكون مُعطيات التراث العرفاني حولها تقريبا غير مفهومة تماما؛ والعلاقة بين بعض المراحل الحاسمة من تاريخ البشرية وبعض الكوارث الواقعة وِفق دورات فلكية مُعيّنة، ربّما تكون المثال الأكبر بروزا، ولكن ليس ذلك طبعًا إلا حالة قصوى من تلك التناسبات الموجودة في الواقع بكيفية مستمرة،رغم كونها بلا شك أقل ظهورا طالما لا تتغير الأمورُ إلا تدريجيا وبدون أن يُشعر بها تقريبا.

وبعد أن تقرر هذا، فمن الطبيعي خلال التطور الدوري، أنّ الظهور الكوني بأسره، والذهنية الإنسانية المندرجة ضمنه بالضرورة، يتبعان معًا نفس المسيرة النّازلة، في الاتجاه الذي حدّدناه سابقا، وهو اتجاه الابتعاد التدريجي عن المبدإ، وبالتالي عن الروحانية الأولى الملازمة للقطب الجوهري المجرد لِمَجْلَي الظهور. وإذا قبلنا هنا ألفاظ الكلام الجاري على الألسنة، الذي يُبرِز بوضوح العلاقة المتبادلة التي نحن بصدد النظر إليها، يمكن أن توصف هذه المسيرة كنوع من "التكثيف المادّي" (أو "التجميد المادي" matérialisation) التدريجي للوسط الكوني نفسه. وعندما يصل هذا "التكثيف المادّي" إلى درجة معيّنة، وهي الآن بارزة بقوة شديدة جدا، يمكن حينئذ بحكم التلازم أن يظهر عند الإنسان المفهوم المادّي، وكذلك الوضع العام المناسب له عمليا وهو الملائم لتصوّر ما يسمّى بـ "الحياة الاعتيادية" حسبما ذكرناه؛ زِدْ على ذلك، أنّه بدون هذا "التكثيف المادي" الفعلي، كل هذا (أي الفكر المادي والعمل بمقتضاه) لا يكون له حتى أدنى ما يشبه المبرّر، لأنّ الواقع المحيط حينذاك سيكذّبه بجلاء في كل لحظة. بل حتى مفهوم المادّة كما يعتبره المحدثون، لم يكن من الممكن

حقيقة أن ينشأ إلا في هذه الأوضاع؛ فما يعبّر عنه ذلك المفهوم، بكيفية غموضها يزيد أو ينقص، ما هو، على كل حال، إلاّ حد أقصى لا يمكن في الواقع إدراكه أبدًا خلال الهبوط المذكور، وذلك لأنها مُعْتَبَرة في نفسها أمرًا كَمّيًا صرفًا، ثم لأنها تُفْتَرضُ "هامدة" (خالية من كل نمط من أنماط الحياة)، مع أنّ العالم الذي قد يوجد فيه أي شئ "هامد" حقيقة يزول بالتالي فورا من الوجود(*). فلا أبْعَد وَهْمًا إذن من ذلك المفهوم، لأنّه لا يستقيم إطلاقا مع أيّ واقع مهما بلغ انحطاطه في درجات مراتب الوجود الظاهر. ويمكن أيضا القول بعبارة أخرى، بأنّ "التكثيف المادّي" موجود كتَوَجُّه، ولكن "المادّية البحتة" (la matérialité) التي هي الغاية القُصْوى لهذا التوجّه لا يمكن تحقيقها؛ ومن هنا جاء، من بين تداعيات أخرى، كوْن قوانين الميكانيك المُصَاغة نظريا في العلم الحديث غير قابلة أبدًا للتطبيق الدقيق والمضبوط على أوضاع التجربة، حيث تبقى دائما عناصر منفلتة حتما عن تلك القوانين، وهذا حتى في الطور الذي يكون فيه دور هذه العناصر منحصرا تقريبا في أدنى حدّ؛ وبالتالي ففي هذا الطور نفسه، ومع مراعاة أنها حالات أصبحت حينئذ نادرة، لا اعتبار هنا دائما إلا لمقاربة ربّما تكون كافية في المتطلبات العملية المباشرة، غير أنّها تستلزم ما لا يقل عن تبسيط فاحش جِدًّا، وهو ما يجرّدها ليس فقط من كلّ "دقة" مزعومة، ولكن أيضا من كل قيمة "علمية" بالمعنى الحقيقي لهذه الكلمة. وبنفْس هذه المقاربة، كذلك يمكن أن يبدو العالم الحسي في هيئة "جُملَة مغلقة" على نفسها، سواء في نظر الفيزيائيين أو في مجرى الأحداث المشكّلة "للحياة العادية". وعِوض أن نتكلم عن "تكثيف مادي" مثلما كنا بصدده، يمكن أيضا في صميم نفس المعنى، بل رُبّما بكيفية أكثر دقّة وأكثر "واقعية" أن نتكلم على "تصلّب" مادّي (أو "تجمد" مادي)؛ فالأجسام الصلبة، بالتأكيد حقا، بفعل كثافتها واستعصائها على الاختراق، توهم أكثر من أيّ شئ سواها بوجود "مادّة صمّاء بحتة". وفي نفس الوقت يذكّرنا هذا بما أشرنا إليه سابقا، وهو الكيفية التي تحدَّث بها برجسون عن "الجسم الصلب" كمشكّل – إذا صحّ القول – للميدان الخاص بالعقل، وهو في هذا طبعًا، بوعي أو بلا

(*) كثيرة هي النصوص الشرعية التي تبين أنّ كل ما في الوجود حيّ حياة مناسبة لمرتبته، يقول الله تعالى: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ الآية 44 من الإسراء (17)، وقال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَظِلَٰلُهُم بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْآصَالِ﴾ الآية 15 من الرعد (13)، وقال تعالى: ﴿لَوْ أَنزَلْنَا هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُۥ خَٰشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ﴾ الآية 21 من الحشر (59)... ولا يسبح ويسجد ويخشع إلا حيّ (المعرب).

وعي، يعتمد بالأخص على ما يراه حوله أي الاستعمال "العلمي" للعقل في العصر الراهن (والراجح أنّه قال ذلك بقليل من الوعي لأنّه لا يكتفي بالتعميم، ولا يأتي بأي استثناء فحسب، بل – كما هي عادته – يذهب حتى إلى الظن بإمكانية الحديث في هذا الصدد عن "ذكاء" (او وعي) بينما قوله هذا لا ينطبق وَاقعيا إلا على العقل). ونضيف أنّ هذا "التصلّب" الفعلي هو بالتحديد السبب الحقيقي في "نجاح" العلم الحديث، ويقينا ليس نجاحه في نظرياته التي هي خاطئة رغم ذلك مع تغيّرها في كل آونة، ولكن لنجاحه في تطبيقاته العملية. ففي عهود أخرى، عندما لم يكن بَعْدُ قد بلغ "التصلب" أشدّه، لم يكن بإمكان الإنسان أن تخطر بباله الصناعة بمفهومها اليوم فحسب، ولكن زيادة على ذلك، كان من المستحيل واقعيا وجود هذه الصناعة، مثلها مثل المنظومة الكلية "للحياة الاعتيادية" التي تحتل فيها الصناعة مكانة بهذه الأهمية. وكملاحظة عابرة، فإنّ هذا كاف ليجعل حدًّا لكل الأحلام الوهمية لمن يسمّون بـ"الكشفيين" (الأدعياء)"Les Clairvoyants" الذين يتخيّلون الماضي على شكل الحاضر، فينسبون لبعض حضارات "ما قبل التاريخ" التي يعود زمنها إلى عهد بعيد جدا، شيئا مماثِلاً تماما "للآلية" (le machinisme) الحديثة؛ وما هذا إلا أحد أشكال الخطأ الذي يدفع إلى القول المُبتذل بأنّ "التاريخ يعيد نفسه" وهو يدل على جهل تام بما سمّيناه التعيّنات الكيفية للزمن.

وللوصول إلى النقطة التي كنا وصفناها، تحتّم على الإنسان أن يفقد توظيف الملكات التي كانت تسمح له بكيفية عادية من تجاوز حدود العالم المحسوس، وذلك بسبب فعل هذا "التكثيف المادّي" نفسه أو "التصلب" الذي يحصل طبيعيا في ذاته، كما يحصل كذلك في بقية ميدان الظهور الكوني الذي هو – أي الإنسان – جزء منه، وذلك لأنّه حتى إن أَمْسَى حقًا مُحَاطًا بحواجز – إن أمكن القول – أكثر سُمْكًا مِمّا كانت عليه في أوضاع سالفة، فلا أقلّ صدقا أيضا بأنه لا يمكن أبدًا، حيث كان، وجود فاصل مطلق بين مختلف مراتب الوجود، وذلك لأنّ مثل هذا الفاصل يستلزم إلغاء الميدان المفصول من الواقع نفسه، بحيث هنا أيضا، يتلاشى وجود هذا الميدان فورًا، والمقصود في هذه الحالة العالم المحسوس. ومن المشروع إمكانية التساؤل: كيف أمكن فعليا حدوث ضمور لبعض تلك الملكات بمثل هذا المقدار التام وبمثل هذا الانتشار العام؟ لقد لزم لحدوث ذلك أوّلا أن يُقاد الإنسان إلى توجيه اهتمامه إلى الأشياء الحسّية حصرًا، ومن هنا بالضرورة تكون قد ابتدأت عملية الانحراف هذه، وهي التي يمكن تسميتها بـ"صياغة" العالم الحديث، والتي لم يمكن طبعًا أن "تنجح" هي أيضا إلا في هذه المرحلة من الدورة الزمنية تحديدًا، وبتوظيف الأوضاع الحاضرة للوسط نفسه بكيفية "إبليسية". ومهما يكن من أمر حول هذه النقطة الأخيرة التي لا نريد الآن إلحاحًا أكثر حولها،

فأنّه لا يمكن الإعجاب بنُزْهةٍ تختفي بها بعض الخطابات المبهرجة العزيزة على "المبتذِلين نشر العلم" (وينبغي بالأحرى أن نسمّيهم: "العلمويين(*)") الذين يحْلو لهم الإعلان في كل فرصة بأنّ العلم الحديث يوسّع باستمرار حدود العالم المعروف، وهذا القول في الواقع عكس الحقيقة بالضبط: فلم تكن هذه الحدود في يوم من الأيام أضيق ممّا هي عليه في المفاهيم التي يعتمدها هذا العلم الظاهري المزعوم، ولم يُستصغر العالم والإنسان ويُغْبَنَان في يوم من الأيام مثل ما هما عليه اليوم حتى انتهت بهما المهانة إلى اختزالهما إلى مجرد كيانات جسمانية، مَحْرُومةٌ افتراضا، من أدنى إمكانية اتصال بأيّ طراز آخر من الواقع!

ويوجد أيضا مع ذلك وجه آخر للمسألة مقابل ومكمل لما اعتبرناه حتى الآن: وهو أنّ الإنسان ليس مختزلا، في كل هذا، إلى دوْر مجرّدِ مُرَاقِبٍ منفعل مُلْزَم بالاكتفاء بِتَصوُّر فكرة حول ما يقع حوله صِحّتُها قد تزيد أو تنقُصُ، وكذلك خطؤها قد يزيد أو ينقص، وإنّما هو نفسُه أحد العوامل المتدخلة بهمّة ونشاط في تحولات العالم الذي يعيش فيه، بل ينبغي أن نضيف بأنّه عاملٌ ذُو أهمية متَميزة بسبب موقعه "المركزيّ" الخاص الذي يحتله في العالم. وبكلامنا عن هذا التدخل البشري، لا نعني الإشارة فقط إلى التحوّلات الاصطناعية التي تُرهِقُ بها الصناعة الوسط الأرضي فحسب(*)، فذلك بديهي جدًّا بحيث لا لزوم إلى التوسع فيه؛ نعم إنّه أمر ينبغي اعتباره بالتأكيد، ولكن ليس هو كل شئ، والمقصود بالخصوص من وجهة النظر التي نعتبرها الآن هو أمر آخر تمامًا، وهو خارج عن إرادة الإنسان من حيث قصده ووعيه على الأقل، ولكنه في الحقيقة رغم هذا، ينفذ إلى أبعد من ذلك بكثير. وبالفعل، فالحق هو أنّ التصوّر المادي، بعد أن تمّ تشكيله ونشره بكيفية عشوائية، لا يمكن إلا أن يساهم في توطيدٍ أكثر لهذا "التصلب" للعالم الذي تسبّب بدءًا في إمكانية حدوثه هو، ثم إنّ جميع التّبِعات المشتقّة مباشرة أو غير مباشرة من هذا التصور، بما فيها المفهوم المألوف "للحياة

(*) العلموية مذهب يقرر الاكتفاء بالعلم الظاهري المحسوس من حيث قدرته على الإجابة بالمسائل الوجودية والعرفانية العليا (المعرب).

(*) عن مِثل هذا الفساد العام قال الله تعالى: ﴿ظَهَرَ ٱلْفَسَادُ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِى ٱلنَّاسِ﴾ الآية 41 من الروم (30)، وقال: ﴿وَلَوِ ٱتَّبَعَ ٱلْحَقُّ أَهْوَآءَهُمْ لَفَسَدَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ﴾ الآية 71 من المؤمنون (23)، وقال: ﴿زِدْنَٰهُمْ عَذَابًا فَوْقَ ٱلْعَذَابِ بِمَا كَانُواْ يُفْسِدُونَ﴾ الآية 88 من النحل (16)، وقال عن اليهود من بني إسرائيل: ﴿لَتُفْسِدُنَّ فِى ٱلْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ﴾ الآية 4 من الإسراء (17).

العادية" كلها لا هَمَّ لها إلا التوجّه إلى نفس هذا الهدف، لأنّ ردود الفعل العامّة للوسط الكوني نفسه تتغير فعليا حسب الموقف الذي يتخذه الإنسان إزاءها. ويمكن القول حقيقة بأنّ بعض وجوه الواقع تختفي أمام أي شخص ينظر إليها كمراقب سطحي أو مادّي، وتجعل نفسها مستعصية عن نظره(*). وصياغة كلامنا هنا ليست "مجازية" كما قد يميل البعض إلى ظنّه، ولكنها تعبير صريح صحيح عن واقع، مثلما أنّه من الواقع أنّ بعض الحيوانات تفرّ تلقائيا وغريزيا مِمّن يتّخذ تجاههم موقفا معاديًا. ولهذا فثمة أشياء لا يمكن أبدًا أن يشهدها "علماء" ماديون أو وضعيون، وهذا طبعا يزيدهم تشبّثا باعتقادهم في صحّة مفاهيمهم لأنّ ذلك يعتبرونه كبرهان سالب، بينما هو خلافا لذلك، ليس سوى مجرد نتيجة لتصوّرهم نفسه، لا أكثر من هذا ولا غيره. ومن المعلوم أنّ هذه الأمور (الواقعة المختفية عن نظرهم) لم تنعدم بسبب هذا منذ نَشَأَتْ المادّية والوضعية، ولكنها "تحصّنت" حقيقة من وراء الميدان الذي تطَاله تجربة علماء الظاهر، وصانت نفسها تماما عن وُلوجه بأيّ كيفية قد تثير اشتباه وجودٍ لأثرها أو لوجودها هي بنفسها، مثلها تماما مثل ما يحصل في إطار لا يخلو من علاقة بهذا الذي نحن بصدده، وهو أنّ مُستَوْدَع المعارف التراثية الروحية ينفلت وينغلق بصرامة متزايدة أمام اجتياح العقلية الحديثة. وهذا، على نحو ما، "ردّ فعل غير مباشر" على حصر ملكات الكائن الإنساني في تلك التي ترجع فقط للهيئة الجسمية وحدها: فبهذا الحصر، يُمسي كما قلناه، عاجزًا عن النفوذ من العالم الحسّي؛ وبسبب ما ذكرناه، يُضَيّع زيادة على ذلك، كل فرصة لمعاينة أيّ تدخّل واضح لعناصر غيبية (فوق حسّية) في العالم الحسّي نفسه. وهكذا يتحقق بأقصى قدر ممكن بالنسبة إليه "انغلاق" هذا العالم الذي أمسى أشدّ "صلابة" بمقدار انعزاله عن كل نمط آخر من الواقع، وحتى من تلك الأنماط التي هي الأقرب إليه والتي تشكّل مجرّد هيئات مختلفة لنفس المجال الفردي؛ وفي داخل هذا العالم، يمكن أن يبدو بأنّ "الحياة العادية" لم يبق لها حينئذ إلا أن تسير بدون اضطراب ولا أخطار مفاجئة، فكأنّها حركات إحدى "الآليات الميكانيكية" المضبوطة بإحكام كامل؛ فالإنسان الحديث بعد أن "مَكْنَنَ" العالم المحيط به، ألا يهدف بأقصى جهد إلى "مَكْنَنَةِ" نفسه أيضا في جميع أنواع النشاط التي بقيت مفتوحة على طبيعته المنحصرة الضيقة؟

(*) في مثل هذا المعنى تشير آيات كثيرة من القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿سَيَجْزِيهِمْ وَصْفَهُمْ إِنَّهُۥ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾ الآية 139 من الأنعام (6)، وقال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَا وَٱسْتَكْبَرُوا۟ عَنْهَا لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَٰبُ ٱلسَّمَآءِ﴾ الآية 40 من الأعراف (7) (المعرب).

لكن رغم ذلك، فإنّ "تصلّب" العالم مهما دُفِع به فعليا إلى أبعد ما يمكن، فإنّه يستحيل أن يتحقق بالتمام أبدًا، وتوجد حدود لا يمكنه تجاوزها، لأنّ أقصى غايته، كما قلناه، يَتناقض مع أي وجود واقعي حتى في أسفل دركاته؛ وأيضا، فبمقدار ما يتفاقم هذا "التصلب" يزداد تعرّضه للزوال في كل وقت، لأنّ ما يقع في الأسفل هو أيضا الأقل استقرارا؛ وإنّ السرعة المتزايدة بدون هوادة لتحولات العالم الراهن لشاهد صريح على ذلك. وليس هناك ما يمنع من حدوث "شقوق" في ما يُزعم أنه "جملة مغلقة" التي لها بالإضافة إلى ذلك، بحكم طابعها "الميكانيكي" هيئة مصطنعة قَلَّما توحي بالطمأنينة على دوامها (وبديهي أننا استعملنا هنا كلمة "مصطنعة" بمعنى أوسع بكثير من المعنى المتعلق خصوصا بمجرد المنتوجات الصناعية)؛ بل حتى في الوقت الراهن توجد علامات متعددة تبيّن بالتحديد بأنّ توازنها القلِق هو تقريبا على وشك الانقطاع. هكذا هو الأمر حقا، وما قلناه حول مَادّية وإوالية العالم الحديث يمكن تقريبا، على نحو ما، أن يُعتبر منذ الآن كأنّه من الماضي؛ وهذا لا يعني يقينا أن تبعاتها العملية لا يمكن لها أن تواصل تطوّرها خلال برهة زمنية أخرى، كما لا يعني أنّ تأثيرها على الذهنية العامة لا يستمر لمدة لاحقة تزيد أو تنقص، ولو بفعل "النشر العمومي" بأشكاله المختلفة، بما فيها التعليم المدرسي بجميع مستوياته حيث ما يزال يُجَرْجِرُ الكثير من "المخلفات" من ذلك النوع (والتي سنعود إليها بتوسع بعد قليل). ولكن ليس بأقلّ صدقا أنّه، في الوقت الذي نحن فيه الآن، يبدو أنّ مفهوم "المادة" نفسه الذي تشكل بمشقّة خلال كم من النظريات المختلفة، هو في الطريق إلى التلاشي[*]، لكن، ربّما ليس هذا بالأمر الذي يستحق التهنئة، لأنّه كما سنراه ببيان أوضح لاحقا، لا يمكن أن يكون ذلك في الواقع إلا خطوة أخرى نحو التلاشي النهائي.

الباب الثامن عشر XVIII

[*] وقد تأكد هذا أكثر فأكثر منذ كتابة المؤلف لهذا الكتاب سنة 1945 إلى اليوم من سنة 2007 (المعرب).

الميثولوجيا[*] العلمية والنشر العمومي للعلم

Mythologie Scientifique et Vulgarisation

حيث أنّنا انسقنا إلى الإشارة إلى "المخلفات" التي تتركها في الذهنية العامة نظريات لم يعُد العلماء أنفسهم يؤمنون بها، وبالتالي فلا أقلّ من أنّ فعلها لا يزال مؤثرا على وضعية غالب الناس، فيحسن إضافة تأكيد، لأنّ في هذا أمر يمكن أيضا أنّ يساهم في تفسير بعض مظاهر العهد الراهن. وفي هذا الصّدد، يجدر التذكير أوّلاً بأنّ من أهمّ مميّزات العلم الظاهري، عندما يخرج من ميدان الملاحظة المجردة للوقائع ويريد أن يحاول استخلاص شئ ما من التكديس الذي لا ينتهي للتفاصيل الخاصة – والذي هو نتيجته المباشرة الوحيدة –، هو إنشاء نظريات مُفْتَرضة متعسّفة بقدر يزيد أو ينقص، ولا يمكن لها بالضرورة أن تكون أكثر من ذلك بمقتضى انطلاقها من التجربة والاختبار فقط. وهذا لأنّ الوقائع التي هي في نفسها قابلة دوْمًا لتفسيرات شتى، لم يكن لها أبدا، ولن يمكن لها أبدا تأكيد صحّة أيّة نظرية. وكما ذكرناه أخيرا، فإنّ كثرة أو قِلة تلك النظريات لا تجدي شيئا، وفي الصميم أيضا، فإنّ ما تستوْحِيه مثل تلك الفرضيات من بعض الآراء المسبقة ومنْ بعض التوجّهات السائدة للذهنية الحديثة، لا يقل عن ما تستلهمه من مشاهدات التجربة. ومن المعروف بأيّ سرعة متزايدة تُهْجَر تلك الفرضيات في عصرِنا لتستبدل بأُخرى؛ فهذه التغيّرات المستمرة كافية بوضوح بالغ لبيان هشاشتها واستحالة الاعتراف بأنّ لها قيمة كمعرفة حقيقية؛ ولهذا فهي حتى في فكر العلماء أنفسهم تكتسي أكثر فأكثر طابعا اصطلاحيا،لكي تأخذ في المحصلة طابعًا غير حقيقي، وهنا مرة أخرى نلْحظ علامة للمسار نحو التلاشي النهائي.

وبالفعل، فهؤلاء العلماء، خصوصا الفيزيائيون، لا يصحّ أن ينْخدِعُوا الخِداعًا تامًّا بمثل تلك المشاهدات، وهم اليوم أكثر من أيّ وقت مضى يعرفون هشاشة تلك النظريات، ليس لأنها سرعان ما "تبلى" فحسب، بل الذين ينشئونها منذ البداية لا يؤمنون بها إلا بمقدار معيّن، ولا شك أنه محدود بقدْرٍ ما، وبصفة "مؤقتة" تقريبا؛ بل في أغلب الأحيان يبدو أنهم يعتبرونها كأنّها مجرد "تصوّرات"، أو كأنّها "كيفية تعبير" أكثر من اعتبارها كمساعي حقيقية للتفسير؛ وهي حقا فعلا كذلك

(*) الميثولوجيا: علم "القصص والأمثال والأساطير الرمزية" المتعلقة بالأرباب والأرواح والأبطال عند شعب ما (المعرب).

بالتمام. وقد رأينا كيف بين ليبنيز أنّ الإوالية الديكارتية لا يمكن أن تكون أكثر من "تمثيل" للظواهر الخارجية وهي خالية من كل قيمة تفسيرية مضبوطة. وفي هذه الأوضاع، أقلّ ما يمكن قوله أنّه يوجد هنا أمر قليل الجدوى، وبالتأكيد إنّه لتصوّر غريب لهذا العلم الذي ينشأ منه مثل هذا العمل؛ غير أنّ خطر هذه النظريات الوهمية يكمن خصوصًا في تزيينها بوصف: "علمية"، بحيث تصبح مُهَيّئة لتؤثّر على "الجمهور العريض" الذي يؤخذها مأخذ الجدّ تمامًا ويتقبّلها بغباوة "كعقائد". وليس الشأن هكذا طالما لم تُهْجَر فحسب (وغالبا لا تلبث إلا ما يقارب البُرهة اللازمة لبلوغها له)، ولكن بالأخصّ حتى عندما يكون العلماء قد تخلَّوْا عنها، بل بعد ذلك بكثير. وهذا، كما ذكرناه آنفا، بفعل الإصرار على بقائها في التعليم الابتدائي وفي كتب "النشر العمومي" حيث تُعْرَض تلك النظريات بشكل "مفرط في التبسيط" وفي غاية التيقن بصحّتها. ولا تعرض أصلا على أنها في الواقع ليست سوى مجرّد فرضيات حتى عند من أنشؤوها أنفسهم. وليس بلا سبب أن تكلمنا الآن عن "عقائد"، لأنّ المقصود فعلا بالنسبة للفكر الحديث المضادّ للتراث الروحي هو أمر ينبغي أن يعاكس العقائد الدّينية ليحلّ محلّها؛ ومثالُ نظرياتِ "النشوء والارتقاء" من بين أمثلةٍ أخرى، لا يُمكِن أن يُبْقِي أيَّ رَيْبٍ في هذا الصّدد؛ وممّا دلالته أبرز أيضا، هو عادة غالبية القائمين على "النشر العمومي" في شحن مكتوباتهم بطعون، عُنْفُها قد يقلّ أو يزيد، ضدّ أيّ مفهوم تراثي روحي، وهذا يبيّن بجلاء كامل ما هو الدور الذي كُلّفوا بالقيام به، ولو بلا وعي في الكثير من الحالات، في التخريب الفكري الروحي في عصرنا.

وهكذا وصل الأمر – لأسباب أكثرها من صنف منفعي وقد نبّهنا عليها سابقا – إلى أن تتشكل في الذهنية "العلموية"، التي هي بدرجة أو بأخرى ذهنية الغالبية العظمى لأهل عصرنا، "ميثولوجيا" ليس بالتأكيد بالمعنى الأصيل والسامي "للقِصَصِ والأمثال" (mythes) التراثية الحقيقية[*]، بل بكل بساطة بالمفهوم "المُحْتَقَر" الذي أخذته هذه الكلمة في اللغة الجارية. ويمكن أن نُعَدِّد على هذا ما لا يُحْصَى من الأمثلة؛ ومن أبرزها وأكثرها "حضوراً" هو – إنْ أمكن القول – "التخيّل" المتعلق

[*] اخترتُ ترجمة كلمة (mythes: ميث) بـ"قصص وأمثال" عوض ما تترجم به عادة من "أساطير وخرافات"، لأنّ ما يراه المحدثون في "الميثولوجيا" التراثية الأصيلة من ما يبدو لهم أنها "خرافات وأساطير" لا يعبّر إلا عن جهلهم التام وعجزهم الكامل عن فهم أدنى دلالات الأساليب الرمزية المشحونة بأرقي المعارف الروحية وأعزّ الحقائق الوجودية التي صاغها الأسلاف العارفون في "القَصَص الميثولوجي" الذي يفيض تربية وعرفانا وروعة جمالية شفافة بعيدة عن غلظة وصلابة المفاهيم التي سجن فيها المحدثون أنفسهم (المعرب).

بالذرات وبالعناصر العديدة للأنواع المختلفة، والتي انتهت بالانفصال عن بعضها البعض في النظريات الفيزيائية القريبة العهد (فلم تعُد أصلا ذرات، أيّ غير قابلة للانقسام بالمعنى الحرفي، لكن رغم هذا يبقى الإصرار على إعطائها نفس الاسم خلافا لكل منطق). وقد قلنا "تخيّل" لأنه ليس سواه في فكر الفيزيائيين؛ ولكن "الجمهور العريض" يعتقد بجزم أنّ المقصود منها "جواهر" حقيقية، يمكن أنْ تُرى وأنْ تُلمس من طرف شخص له حواس دقيقة ملائمة بما فيه الكفاية، أو يستعمل وسائل نظر ذات كفاءة نافذة؛ أليْسَ هذا ضرْبٌ من "الميثولوجيا" الأكثر سذاجة؟ وهذا لا يمنع نفس ذلك الجمهور مِن أنْ يتهكّم عند كل فرصة على مفاهيم القُدَامى، التي لا يُفْهَم منها أدنى كلمة كما هو معروف؛ وحتى إذا سلّمنا بأنّه من الممكن أن تقع في كل زمان تحريفات "شعبية" (أي من عوامّ الناس)، فمن المسموح به أنْ نَشُكَّ في أنها كانت في يوم من الأيام السالفة بمثل هذه المادّية الغليظة، وفي نفس الوقت بمثل هذا الانتشار الطّام الواقع الآن بسبب الفعل المشترك للتوجهات الملازمة للذهنية الرّاهنة مع النشر المُتَبَجَّح به "للتعليم الإلزامي" الظاهري والبدائي.

نحن لا نريد التوسع أكثر في هذا الموضوع القابل لتفريعات لا تكاد تنتهي، ولكنها تبتعد كثيرا عن ما نهدف إليه بالخصوص؛ فمن السهل مثلا بيان أنّه بسبب "مُخلفات" الفرضيات، تتراكب على بعضها البعض عناصر تنتمي في الواقع إلى نظريات متباينة، وتتداخل فيما بينها في التصوّرات الشائعة عند العموم، بحيث تشكّل أحيانا تركيبات مختلطة من أعجب الغرائب؛ زِدْ على ذلك، أنّ من تَبِعَات الفوضى العارمة السائدة في كل مكان، تَشكّلتْ الذهنية المعاصرةُ هكذا، لِتَتَقَبّلَ بعَفْوية أغرب المتناقضات. ونكتفي هنا بالإلحاحَ على أحد وجوه المسألة، وهُو – والحق يقال – يستبق قليلا الاعتبارات التي ستأخذ مكانها لاحقا، لأنه يتعلق بأمور تنتمي بالأخصّ إلى مرحلة أخرى غير التي ارتأيناها حتى الآن؛ لكن كل هذا، في الواقع، لا يمكن أن يُفْصَلَ عن بعضه البعض، وإلا فسيعطي تصويرًا مفرط "التبسيط" لعصرنا. وفي نفس الوقت، يمكن أن نُلمَحَ من هنا كيف أنّ التوجُّهات نحو "التصلّب" ونحو التلاشي، رغم تناقضها ظاهريا من بعض الوجوه، تتشارك معًا بمقتضى وقوع فعلهما في آن واحد للوصول في الختام إلى الكارثة النّهائية.

والذي نريد الكلام عنه، هو طابع الهذيان الشاذ الذي تكتسبه التصوّرات المذكورة آنِفًا عندما تُنْقَلُ إلى مجال غير الذي كان مقصودًا عند البداية لتُطبّقَ فيه؛ ومِن هُنا تفرعت، بالفعل، مُعْظَمُ الاستشباحات (الوهمية والهَلْوسية) في ما سمّيناه بـ "الرُّوْحَنَة المُحْدَثَة" (neo spiritualisme) بمختلف أشكالها؛ وبالتحديد فإنّ هذه الاقتباسات من التصوّرات الراجعة أساسا إلى الميدان الحسّي

هي التي تفسّر هذا النوع من "التجسيد" لما هو فوق الحسّ والذي يُشكِّل أحد سماتها الأكثر عمومًا[1]. وبدون أن نحدّد الآن بدقة أكبر طبيعة ونوعية ما فوق الحسّي الذي نعنيه هنا بالفعل، فلا يخلو من الفائدة ملاحظة كم تغلغل التأثير المادي حتى في صميم الذين ما يزالون يُقرّون بوجود ما هو فوق الحسّ ويظنون مُعَاينة أثره: فهم، حتى إن لم يُنكروا وجود أيّ واقع غير جسماني، حيث أنّ هذا الإنكار هو حال الأكثرية من المعاصرين لهم، فتصوّرهم له يجعلهم يُرجعونه على نحوٍ مَا إلى نمطِ الأشياء المحسوسة. فحالهم هذا بالتأكيد ليس بأحسن من حال تلك الأكثرية، ولا غرابة في هذا عندما نرى تهافت كل المدارس الإخفائية(*) والثيوصوفيْست وأمثالها على البحث المستمر عن نقاط تقارب بينها وبين النظريات العلمية الحديثة(*)، بل هي غالبا ما تستلهم من هذه النظريات بكيفية مباشرة أكثر مما تعترف به؛ والنتيجة الحاصلة ما هي إلا ما يتحتم بلوغه منطقيا في مثل هذه الأوضاع؛ بل يمكن ملاحظة أنّ بفعل التغيرات المتتابعة لتلك النظريات العلمية، فالتماثل بين تصوّرات المدرسة الفلانية وبين النظرية المعينة الفلانية تسمح تقريبا بـ "تأريخ" تلك المدرسة رغم غياب كل معلومة أكثر دقة حول تاريخها وأصولها.

وقد ابتدأ هذا الوضع منذ أن – إن أمكَن هذا التعبير – سقطت دراسة وممارسة بعض الأفعال النفسانية المؤثرة، في الميدان العمومي، وهو ما يسجِّل تقريبا بداية مرحلة "الذوبان والتلاشي" للانحراف الحديث؛ ويمكن إجمالا إرجاعها إلى القرن الثامن عشر بحيث تكون معاصرة بالضبط

---

(1) في (مدارس) الأرواحية (*) بالخصوص توجد التصوّرات من هذا النوع في أشكالها الأكثر غلظة، وقد كانت لنا الفرصة لإعطاء أمثلة كثيرة حولها (في كتابنا): "خطأ الأرواحية" (l' Erreur Spirite).

(*) الأرواحية نزعة حديثة ظهرت في أواخر القرن التاسع عشر وانتشرت بسرعة في الغرب وامتدت إلى الشرق. يزعم أتباعها إمكانية استحضار أرواح البشر الذين ماتوا ولو منذ آلاف السنين في جلسات خاصة، ويتم الاتصال بتلك الأرواح من خلال شخص يسمّونه "الوسيط"، وأكثرهم يؤمنون بعقيدة التناسخ ... وقد فنّد الشيخ عبد الواحد يحيى مؤلف هذا الكتاب مزاعمهم وحللها وفضح سلوكهم في الكتاب الضخم الذي ذكر عنوانه (المعرب).

(*) الإخفائية تهتم بدراسة القوى الخفية للنفوس البشرية وغيرها وبسُبُل إخضاعها والتصرف فيها أو بواسطتها، كما تعتني بالتنجيم والسحر والخواص الخفية للأشياء. وأمّا الثيوصوفية فهي نحلة حديثة لقيت رواجا كبيرا في الغرب بدءا من أواخر القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين، ويزعم أتباعها ممارسة أنواع من السلوك الروحاني الإشراقي نتيجته العرفان الباطني والاتحاد مع النور المطلق. وقد بيّن الشيخ عبد الواحد يحيى مؤلف هذا الكتاب زيف هذه النحلة وأباطيل أتباعها في كتاب كبير عنوانه: (الثيوصوفية، تاريخ ديانة مزيفة) (المعرب).

(*) مثل هذا الخطأ يقع فيه أيضا بعض المثقفين المسلمين حين يزعمون تفسير بعض الآيات القرآنية والمعارف الصوفية تفسيرا مطابقا لنظريات علمية حديثة يمكن أن تتغير بين يوموآخر (المعرب).

للمذهب المادّي نفسه، وهذا ممّا يدلّ بوضوح على أنّ هذين التوجّهين المتناقضين ظاهريا فقط، هما في الواقع متلازمان بالضرورة؛ ولا يبدو أنّ وقائع مماثِلة قد حصلت في السابق، وذلك بدون شك لأنّ الانحراف لم يكن بعْدُ قد بَلَغَ درجة التفاقم التي تجعل هذا ممكنا. والسِّمة الأساسية لـ"لمثولوجيا" العلمية لذلك العهد، كان مفهوم "التيارات السيّالة" (les fluides) المختلفة، وعلى شكلها كان يتم تخيّل كل القوى الفيزيائية؛ وهذا التصوّر بالتحديد هو الذي نقلتْ نظريةُ "المغنطيسية الحيوانية"(*) تطبيقَه من الميدان الجسمي إلى المجال الخفي اللطيف؛ وبالرجوع إلى فكرة "تصلّب" العالم، ربّما يُقال أنّ "التيار السيّال" هو حسب تعريفه، عكس "الجسم الصّلب"، ولكنه في هذه الحالة التي ذكرنا، لا يقل صدقا من كونه يقوم بالضبط بنفس الدّور، حيث أنّ هذا التصور يعمل على "تجسيم" الأشياء التي تنتمي في الواقع إلى المجلي الخفي اللطيف. والمُمَارسون للتنويم المغنطيسي كانوا على نحوٍ ما هم السابقون المباشرون "للروْحنة الحديثة" إن لم يكونوا هم بالتخصيص الممثلين الأوائل له؛ ونظرياتهم وممارساتهم أثّرت بمقدار قد يزيد وقد يقلّ في كل المدارس التي نشأت بعد ذلك، سواء منها المدارس المفتوحة علنًا على العموم مثل "مدارس الرّوْحنة" أو تلك التي لها دعاوى "تربوية روحية عرفانية مزيّفة" (pseudo-initiatiques) مثل التشكيلات المتعدّدة للمدارس الإخفائية. وإنّ ذلك التأثير المستمرّ لَغَريب بمقدار ما يبدو أنّه لا يتناسب مع أهمية الظواهر النفسية التي هي في الإجمال بسيطة جدًّا وهي المشكّلة لحقل تجارب المغنطيسية؛ لكن المثير للدهشة أكثر هو الدوْر الذي لعبته نفس هذه المغنطيسية منذ ظهورها في صَدِّ تنظيمات تربوية (عرفانية) عن كل عمل جادّ، وقد كانت حتى إلى ذلك العَهْد، رغم فقدانها المعرفة الفعلية العميقة، لم تزل محتفظة على الأقل بوعي لِمَا ضَاعَ منها في هذا الصّدد، مع إرادةٍ للاجتهاد في العثور عليه؛ ومن المسموح به التفكير في أن هذا ليس من أدنى الأسباب التي بُعِثَ مِنْ أجلها مذهب المغنطيسية في الوقت المعيّن المختار، حتى إنْ لمْ يكن المؤسِّسون الظاهريون له – كما يحدث دائما تقريبا في مثل هذه الحالات – إلا أدوات (تنفيذ)، ووَعْيُهُم (بدورهم الحقيقي في تخريب الذهنية الحديثة) قد يزيد وقد ينقص.

وقد بقي مفهوم "التيارات السيّالة" في الذهنية العامة رغم زوالها من النظريات الفيزيائية، حتى حوالي منتصف القرن التاسع عشر على الأقل (بل قد استمر إلى زمن أبعد الاستعمالُ الشائع

(*) المغنطيسية الحيوانية تعني نوعًا من التأثير الذهني أو النفسي، مُتوَهَّمًا أو حقيقيا، يقوم به شخص فاعل على شخص منفعل بواسطة حركات يدوية تسمّى "الشعشعية" أو "الشعشعانية" تهتم بالتطبيقات المتعلقة باستقبال الإشعاعات الخفية والأمواج الغير مرئية المنبعثة من الأجسام أو من الأشخاص وغيرها.

لتعابير مثل "التيار الكهربائي السيّال" لكن بكيفية آلية بالأحرى، بدون أن يتعلق بها تصوّر معيّن)؛ وقد ظهر "مذهب الروْحنة" (le spiritisme) في ذلك العهد، وورث طبيعيا ذلك التصور "للتيارات السيّالة" خصوصا وأنّه كان مهيئًا له بحكم ارتباطه الأصلي بالمغنطيسية، وهو ارتباط أوثق بكثير ممّا قد يُظنّ لأول وهلة، وذلك لأنّ من المحتمل جدًّا بأنّ "مذهب الروحنة" لم يكن ليحصل له انتشار كبير لولا هذيان المُنوَّمين مغنطيسيا، فوجود "أشخاص منفعلين" للمغنطيسية هو الذي مهد وجعل ممكنا وجودَ "وسطاءِ" الرّوْحنة. وإلى اليوم لا تزال غالبية المتعاطين للتنويم المغنطيسي وللروْحنة يواصلون الكلام عن "التيارات السيّالة"، بل زيادة عليه يؤمنون بها بجدّية؛ والذي يزيد هذه "المفارقة التاريخية" غرابة هو أنّ كلّ هؤلاء النّاس، عموما، هم من الأنصار المتحمّسين "للتقدّم"، وهو ما لا يتفق مع تصوّر (أي تصوّر وجود التيارات السيالة) كان من المفروض في نظرهم أن يبدو "متخلفا" حيث أنّه أُقْصِيَ من الميدان العلمي منذ عهد بعيد. أمّا في "الميثولوجيا" الراهنة فقد استُبْدِلَتْ "التيارات السيّالة" بـ "الأمواج" و "الإشعاعات"؛ وهذه أيضا، كما هو معلوم، لن تغيب عن لعب نفس الدّور في النظريات المبتدعة الأحدث عَهْدًا المحاولة تفسير بعض التأثيرات الخفية اللطيفة؛ ويكفي ذكر (ممارسة) "الشعشعية" (la Radiesthésie) فهي "مُمَثِّلة" بقدر الإمكان لما نحن بصدده هنا.

ومن البديهي أنّ هذا الأمر لم تكن له عواقب خطيرة جدا لو لمْ يُقصد بذلك سوى مجرد تشخيص للمقارنة أساسه نوع من التماثل (لا التطابق) مع ظواهر من نمط حسّي، بل ربما يمكن حينئذ تبريرها إلى حدٍّ ما. لكن الأمر ليس هكذا، والممارسون "للشعشعية" يعتقدون أنّ الأفعال النفسية التي يتعاملون معها هي حرفيا "أمواج" أو "إشعاعات" تنتشر في الفضاء بكيفية "جسمانيتها" تبلغ إلى أقصى حدّ يمكن تخيّله؛ بل أزْيد من ذلك، لم يَسْلَمْ "الفكر" نفسه من هذا النمط من التصور. فالأمر دوْمًا إذن هو "التجسيم المادّي" الذي يستمر ترسيخه بكيفية جديدة، وربّما أكثر خِداعًا من تلك "التيارات السيّالة" لأنّها يمكن أن تبدو أقلّ غِلْظة، بينما هذا كله في الصميم، هو بالضبط من نفس الطراز، ولا يُعبِّر في جُملته إلا عن الحدود نفسها الملازمة للذهنية الحديثة، وعن عجزها عن تصوّر أي شئ خارجَ ميدان الخيال الحسّي[1].

---

[1] بحكم هذا العجز وما ينجر عنه من لُبس، في الميدان الفلسفي، لم يتردد "كانت" أن يصف بـ "غير المعقول" كل ما هو غير قابل "للتخيّل". ومن جهة أخرى، وبصفة أعم، فإنّ نفس الحدود، هي التي دائما في الصميم، تولد جميع أنواع المذاهب "اللاعرفانية".

هذا وإنّ الحاجة غير ماسة لتسجيل أنّ أدعياء الكشف" (les Clairvoyants) لا تغيب عنهم مشاهدة "التيارات السيّالة" أو "الإشعاعات" وفق المدارس التي ينتمون إليها، ومثلهم بالأخص أتباع الثيوصوفية الذين يشهدون الذرات والإلكترونات؛ وهم في هذا، كحالهم في أمور أخرى كثيرة، يشاهدون في الواقع تصوّراتهم الذهنية نفسها، وهي دائما بالطبع مطابقة للنظريات المعيّنة التي يؤمنون بها. وهناك الذين يشاهدون "البُعْد الرّابع" بل أبعَادًا إضافية أخرى للفضاء؛ وهذا يقودنا إلى قول بعض الكلمات لنختم بها حول حالةٍ ترجع أيضا إلى "الميثولوجيا العلمية" وهي ما نسمّيه ونحن مطمئنون: "هَوَس البعد الرابع" ولابُدّ من الاتفاق على أنّ "الهندسة الاعتبارية"(*) (l' hypergéométrie) قد وُضعت بالتأكيد ليَنْبَهِرَ بها أُناس لا يملكون معلومات رياضية كافية فيتبيّنوا طابعها الحقيقي، وهو أنّها في الواقع ليست سوى تركيبة جَبْرية مُعَبَّر عنها بألفاظ هندسية؛ وكملاحظة عابرة، فإنّ هذا مثال آخر لأخطار "النشر العمومي للعلم". وكذلك، قبل أن يفكّر الفيزيائيون في إيلاج "البعد الرابع" في فرضياتهم (التي أصبحت رياضية أكثر منها بكثير فيزيائية حقا، بسبب طابعها الكمي الذي يزداد أكثر فأكثر و"الاصطلاحي" في نفس الوقت) سبقهم "النفسانيون" (ولم يكونوا حينذاك يسمّون بـ: "المهتمون بما وراء النفس" * (psychistes) (métapsychistes) لاستعماله في تفسير الظواهر التي يبدو فيها أنّ الجسم الصلب يمرّ وينفذ عبر جسم صلب آخر؛ ولم يكن أيضا بالنسبة إليهم مجرّد تمثيل "موضّح" بكيفية ما لما يمكن تسميته بـ"تداخلات" بين مَجالات أو أوضاع مختلفة، وهو ما قد يكون مقبولا، ولكنهم يظنون بأنّ ذلك الجسم المعيّن قد مرّ ونفذ حقيقة (على ما هو عليه تماما)(*) عبر "البعد الرابع". وزِدْ أنّ هذا لم يكن إلا بداية، ففي السنوات الأخيرة رأينا مدارس إخفائية، تحت تأثير الفيزياء الجديدة، تذهب إلى حدّ إنشاء القسم الأكبر لنظرياتها بالاعتماد على نفس هذا التصور "للبعد الرابع"؛ ويمكن مع ذلك في هذا الصدد ملاحظة أنّ الإخفائية والعلم الحديث يتوجهان أكثر فأكثر إلى التلاحم بمقدار ما يتفاقم "التفتيت" (نحو التدمير الكلي)*، وذلك لأنّ كليهما يؤول إليه بطرق مختلفة؛ وسنعود لاحقا إلى الكلام عن "البعد الرابع" من وجهة نظر أخرى؛ وأمّا الآن فقد تكلمنا بما فيه الكفاية حول هذا كله، وحان الوقت لتناول اعتبارات تتعلق مباشرة بمسألة "تصلب" العالم.

(*) الهندسة الاعتبارية تتعلق بتصورات هندسية في فضاء تزيد أبعاده عن ثلاثة (المعرب).

(*) المهتمون بظواهر ما وراء النفس يدرسون الظواهر النفسية التي تبدو غريبة وخارقة للعادة ولا يمكن تفسيرها وفق النظريات "العلمية" الشائعة (المعرب).

الباب التاسع عشر

حدود التاريخ والجغرافيا

les limites de l' histoire et de la géogrophie

قلنا سابقًا أنّ الاختلافات النوعية الموجودة بين مختلف أطوار الزمن، مثلاً كالتي بين المراحل المتعددة لدور "المَنْفَانْتَرَا"(*) الذي نحن فيه، تتسبب في حدوث تغيرات في الوسط الكوني عموما، وفي الوسط الأرضي بالأخصّ، وهو الذي يهمّنا بكيفية مباشرة (ومن البديهي أنّ وراء حدود الحِقبة الزمنية للبشرية الراهنة لابدّ أن تكون الأوضاع أكثر اختلافا)؛ والعلم الظاهري بِأُفقِهِ المحصور في العالم الحديث وحده حيث نشأ فيه، لا يمكن أن تكون له أية فِكْرة عن تلك التغيّرات، ومهما كانت الحقبة التي يعتبرها فهو يتصوّر أنّ أوضاع العالم لم تزل دائما مماثلة لِمَا هي عليه الآن. وما يصحّ في هذا الصّدد على "المختصين في علم النفس" يصحّ أيضا تماما على المؤرخين الذين يُقيّمون أعمال الناس في العصور القديمة أو في العصور الوسطى كتقييمهم بالضبط لأعمال المعاصرين لهم، فينسبون لهم نفس الاهتمامات ونفس الدّوافع. إذَنْ يوجد هنا بداهة تطبيق لهذه المفاهيم المختزلة و "المُسَوِّية" الملائمة تماما للتوجهات الراهنة، سواء كان المقصود هو الإنسان أو العالم؛ ولكي نعلم كيف تتفق، رغم ذلك، هذه "التسوية" بين الماضي والحاضر، مع النظريات "التقدّمية والارتقائية" التي يقرّ بها نفس هؤلاء الأشخاص، فهذه مشكلة لا نتكفّل يقينا بحلّها، وما هي، بلا ريب، إلا مثال آخر لما لا يُحْصَى من متناقضات الذهنية الحديثة.

وعندما نتكلم على تغيرات الوسط، لا نريد الإشارة فقط إلى الكوارث التي يزيد أو ينقص وُسْعُهَا، والتي تميّز على نحوِ ما "نقاط الحرج" الحاسمة في الدور؛ فهذه تغيرات مفاجئة مناسبة لِانْقِطَاعات حقيقية للتوازن، وحتى في الحالات التي لا يحصل فيها إلا اختفاء قارة واحدة (وهي الحالات التي حصلت بالفعل خلال تاريخ البشرية الراهنة) فمن السهل تصور أنّ تداعياته قد أثرت على جملة الوسط الأرضي، وبالتالي فـ "هيئة العالم"، إن أمكن القول، لزم أن تتغير تغيرا ملحوظا. لكن يوجد أيضا تحولات مستمرة لا يُشعر بها، وتقع في داخل الدور الذي لا تحدث فيه أي كارثة، ومع ذلك فهي تنتهي بكيفية غير محسوسة إلى إحداث نتائج مماثلة تقريبًا لتلك التغيرات الكبرى؛

(*) حول معنى هذه الكلمة وكلمة (كالي يوغا) التي سترد لاحقا ينظر التعقيب الثاني على مقدّمة هذا الكتاب (المعرب).

وليس المقصود هنا طبعًا مجرّد التحوّلات الجيولوجية" بالمعنى المعروف في العلم الظاهري، فمن الخطأ أنْ لا تُعتَبَر الكوارث نفسها إلا من وجهة هذا النظر المعيّن والذي – كما هو عليه الحال دائما – ينحصر في ما هو الأكثر سطحية؛ وإنّما نظرنا في أمر هو من طراز أعمق بكثير، ويتعلق بأوضاع الوسط نفسها، فإنّ التغيرات الحقيقية التي تقع في الأشخاص وفي الأشياء هي الأوْلَى بالاعتبار من الظواهر الجيولوجية التي لا تصبح هنا سوى تفاصيل ذات أهمّية ثانوية(*). وأمّا التحوّلات الاصطناعية الحادثة بفعل تدخّل الإنسان، فما هي إجمالا إلا استتباعات وعواقب بالمعنى الذي سبق لنا شرحه، وهو أنّ الأوضاع الخاصة بهذه الحقبة أو بتلك هي التي تجعلها ممكنة؛ وإذا كان بإمكان الإنسان، مع ذلك، أن يؤثر بكيفية أكثر عمقا على المحيط، فإنّ ذلك يكون نفسيًا بدلاً من أن يكون جسميا، وما ذكرناه حول آثار الموقف المادّي (لغالبية البشر) يمكن مسبقا أن يسهّل فهم هذا بما فيه الكفاية.

وجملة العرض الذي قدمناه في الأبواب السابقة،تجعل من السهل الآن إدراك الاتجاه العام الذي تنحوه هذه التغيرات: إنه الاتجاه الذي ميّزناه وكأنّه تصلّب" للعالم، وهو الذي يُضْفي على كل شئ مظهرًا يستجيب بكيفية يتزايد ترسّخها (رغم كونها في الحقيقة غير صحيحة) إلى الهيئة التي تتصوّرها المفاهيم ذات الطابع الكمّي الإِوَالِيّ والمادّي. ولهذا، كما قلنا، فإنّ العلم الحديث ناجح في تطبيقاته العملية، ولهذا أيضا فإنّ الواقع السائد يَبدو أنّه لا يجابهه بالتكذيب الفاضح. ولم يكن مثل هذا ممكنا في عهود سابقة، عندما لم يكن بعدُ العالم "صلبًا" بالمقدار الذي صار إليه اليوم، وعندما لم تكن الهيئة الجسمية مفصولة تماما عن الهيئات الخفية اللطيفة في المجال الفردي كما هي عليه الآن (رغم أنّه يوجد حتى في الحالة الراهنة بعض التحفظات التي ينبغي اعتبارها فيما يتعلق بهذا الانفصال، كما سنراه لاحقا). وليس فقط لأنّ حدود ملكات الإنسان كانت أقل ضيقا بكثير، بحيث لم يكن يرى العالم بنفس العيون التي يرى بها اليوم، فكان يستشف فيه أمورا كثيرة انفلتت منه بعد ذلك بالكلية، ولكن، بتلازم مع هذا، كان العالم نفسه، كجملة كونية، مختلف حقيقة نوعيا، لأنّ قُدُرات من طراز آخر كانت تنعكس في المجال الجسماني وتسمو بهيئته" (transfigurait) إن صحّ

(*) كمثال لهذا، التحوّل الذي وقع في عهد نوح عليه السلام عندما تفشى الشرك لأوّل مرة في البشرية الراهنة، ثم دخلت الإنسانية عهدًا جديدًا بعد نهاية الطوفان، هذا كله أوْلَى بالاعتبار من الطوفان نفسه الذي كان ظاهرة طبيعية لا مناص منها. وعلى هذا المثال تقاس الحوادث التي وقعت قبل وبعد هلاك الأمم السابقة كقوم هود وصالح ولوط وشعيب وبني إسرائيل وغيرهم (المعرب).

التعبير[*]؛ وهكذا، عندما تذكر بعض "القصص" أنّ الأحجار الكريمة النفيسة في زمان قديم كانت شائعة شيوع الحجارة الأكثر تفاهة الآن، فربّما لا ينبغي أن نأخذها بالمعنى الرمزي فحسب[*]. ومن المعلوم بأنّ الدلالة الرمزية موجودة دائما في مثل هذه الحالات، لكن لا يعني أنها هي الوحيدة، وذلك لأنّ كل شئ ظاهر هو نفسه بالضرورة رمز لحقيقة عُليا؛ غير أننا نظنّ بأنْ لا لزوم للإلحاح على هذا، فقد كانت لنا فرص كافية في مواقع أخرى لشرح ما نقصده هنا، إمّا بشكل عام، وإمّا فيما يتعلق بحالات أخص مثل القيمة الرمزية للوقائع التاريخية والجغرافية.

وبدون تأخير نَصُدّ اعتراضا يمكن أن يصدر في شأن هذه التغيرات النوعية في "هيئة العالم"، فربّما قد يقال: إن كان الأمر كذلك، فينبغي أن تَشْهَدَ عليه آثار الأحقاب الغابرة والمُكْتَشَفة في كل وقت، وبدون كلام عن الأحقاب "الجيولوجية" وباعتبار ما يتعلق بتاريخ البشرية، فإنّ علماء الآثار وحتى علماء ما "قبل التاريخ" لم يجدوا شيئا أبدًا من ذلك مهما كانت نتائج حفرياتهم موغلة في القدم.

والجواب (على هذا الاعتراض) هو في الصميم بسيط جدا، أوّلاً، إنّ هذه الآثار، في الحالة التي تظهر عليها اليوم، وحيث أنّها بالتالي جزء من الوسط الراهن، قد اشتركت كبقية الأشياء في "تصلب" العالم، ولو لم تشترك فيه لأمْسَى وجودُها غير متلائم مع الأوضاع العامة وبذلك تكون قد اختفت تماما، وهو ما وقع بلا شك لأشياء كثيرة لم يبق منها أدنى أثر. ثم بعد هذا، فإنّ علماء الآثار يفحصون هذه الآثار المتبقية نفْسَها بأعين المحدثين الذين لا يدركون إلا الهيئة الأكثر غلظة في مجلى الظهور، بحيث أنهم حتى بافتراض أنّ شيئًا ما ألطف قد بقي مرتبطا بها رغم كل شئ، فإنّهم يقينا عاجزون بالكلية عن مشاهدتها، ويعالجونها إجمالا كما يعالج الفيزيائيون الإواليون الأشياء التي يتعاملون معها؛ وذلك لأنّ لديهم جميعًا نفس الذهنية، ولأنّ ملكاتهم جميعا متماثلة في ضيقها. وقد

---

[*] كمثال لهذا الفرق بين أوضاع العالم سابقا وأوضاعه الأخيرة ما هو مذكور في القرآن الكريم وتفاسيره من "الخوارق" التي وقعت عند الأمم السابقة، فالقرابين وغنائم الجهاد مثلا كانت تُجمع وتنزل عليها نار من السماء تأكلها إذا كانت مقبولة... وكانت السكينة تكلم بني إسرائيل من التابوت، وكان سليمان عليه السلام يتصرف علنا جهارا في الجنّ والريح والوحوش والطيور... إلى غير ذلك من الخوارق الحسّية الكبرى التي وقعت للأمم السالفة(المعرب).

[*] كمثال لما ذكره المؤلف هنا يمكن الرجوع إلى ما قاله بعض المفسرين حول: ﴿إِرَمَ ذَاتِ ٱلۡعِمَادِ ۝ ٱلَّتِي لَمۡ يُخۡلَقۡ مِثۡلُهَا فِي ٱلۡبِلَٰدِ﴾ الآيات من سور الفجر (89). وإرمَ هي المدينة الذهبية التي كانت تسكنها قبائل عاد في الجزيرة العربية، وينظر ما ذكر عنها الشيخ عبد العزيز الدباغ في كتاب (الإبريز) لتلميذه ابن المبارك الفاسي (المعرب).

قيل: عندما يبحث شخص عن كنز لم يُقَدَّر له لِسَبَبٍ مَا، فإنّ ذهنه وأحجاره الكريمة تتحوّل بالنسبة له إلى فحم وإلى حجارة تافهة؛ فهُوَاةُ التنقيب وجمع الآثار المحدثون يمكن لهم الاستفادة من هذه "الخرافة" الأخرى!

ومهما كان الأمر، فمن اليقين أنّه لكون المؤرخين يقومون بأبحاثهم كلّها من وجهة نظر محدثة وظاهرية، فإنّ بعض "الحواجز" الزمنية تعترضهم، وعجزُهم عن تجاوزها تماما قد يزيد وقد يقلّ؛ وكما ذكرناه في مواقع أخرى، فإنّ أوّل هذه "الحواجز" يقع حوالي القرن السادس قبل التاريخ المسيحي[*]، وهو العهد الذي ابتدأ فيه ما يمكن تسميته – حسب المفاهيم الراهنة – بالتاريخ بالمعنى الدقيق للكلمة، بحيث أنّ العصور القديمة المعتبرّة في هذا المنظور، ما هي في الجملة، إلا عصور قِدمُها نسبي جدًا. وقد يقال بالتأكيد بأنّ التنقيبات الجديدة سمحت بالصعود أكثر في التاريخ بكشفها لبقايا عصور أقدم بكثير من هذه المذكورة؛ فهذا صحيح إلى حدٍّ ما، غير أنّ اللافت للنظر هو أنّه لا يوجد حينئذ أي ترتيب زمني يقيني، بحيث أنّ الاختلاف في تقدير تواريخ الآثار والحوادث يبلغ إلى قرون، بل أحيانا إلى ألْفِيات تَامَّة من السنين؛ وفوق ذلك لا يُتَمَكَّنُ من الحصول على أيّ فكرة مهما قلّ وضوحُها حول حضارات تلك العهود الأكثر قِدمًا، لأنّ بواسطة ما هو موجود اليوم، لا يمكن العثور على علاقات مقارنة كما هي موجودة بالنسبة للعصور القديمة "الكلاسيكية"[*]؛ وهذا لا يعني أنّ هذه الأخيرة، ومثلها عصور القرون الوسطى التي هي أقرب إلينا في الزمن، لم تُشَوّه تشويهًا بالغًا في التصوّرات التي يقدّمها المؤرخون المحدثون. ومن جهة أخرى، الحقيقة هي أنّ أقدم ما كشفته حفريات البحث عن الآثار حتى اليوم لا يعود إلا إلى حوالي بدايات حقبة "الكالي يوغا"[*] حيث

(*) خلال هذا القرن وقعت تحوّلات كبرى عند جُل الأمم سواء في مستوى نظم المراجع الروحية والعقيدية أو في مستوى أوضاع السلطة الزمنية، وهو يقع في نهاية تمام بضع مراحل جزئية من الحقبة الأخيرة من الأحقاب الأربعة المشكلة للدورة الزمنية للبشرية الراهنة؛ ومدتها 6480 سنة، وكل واحدة من تلك المراحل الجزئية تدوم 720 سنة (المعرب).

(*) العصر الكلاسيكي يبتدأ حوالي خمسة قرون قبل ميلاد المسيح ﷺ، وهو يتعلق خصوصا بالنسبة للغربيين بحضارة الإغريق واللاتين والرومان. وعادة ما يقسّم الغربيون التاريخ إلى أربعة مراحل وهي: التاريخ القديم من البداية إلى نهاية القرن الرابع الميلادي، ثم العصر الوسيط إلى منتصف القرن الخامس عشر عندما فتح المسلمون القسطنطينية، ثم العصر الحديث إلى أواخر القرن الثامن عشر عندما وقعت الثورة الفرنسية، ثم العصر الجديد من ذلك العهد إلى يومنا هذا (المعرب).

(*) بدايات هذه الحقبة الأخيرة لوجود البشرية الراهنة سبقت عهد سيدنا إبراهيم الخليل ﷺ بحوالي ثلث مدتها حسب بعض المعطيات التي أدلى بها الشيخ عبد الواحد يحيى، خصوصا في مقالاته التي جُمعت في كتابه الذي عنوانه: (أشكال تراثية ودورات كونية)، ففيه معلومات نادرة مكملة لما بيّنه في هذا الباب. وقد ذكر العارف الحكيم الترمذي (توفي

يوجد طبعا "حاجز" ثان؛ وإذا أمكن تجاوزه بكيفية ما، فسيبقى بعده "حاجز" ثالث مناسب لعصر آخر كارثة أرضية عظمى، وهي المعيّنة تراثيا باختفاء قارة "الأَتْلَنْتِيد"؛ وبالطبع فمن غير المفيد بتاتا إرادة الصعود إلى ما هو أبعد، لأنّ العالم الحديث سوف يختفي بدوره قبل أن يصل المؤرخون إلى ذلك بمدة.

فهذه الإرشادات تكفي لتفهيم كم هي بدون جدوى كل المناقشات التي يمكن لأهل الظاهر (وبهذه الكلمة نعني جميع الذين هم مصابون بالعقلية الحديثة) أن يحاولوا الخوض فيها والمتعلقة بالمراحل الأولى لحقبة "المَنْفَانْتَرَا" خلال أزمنة "العهد الذهبي" و"الملّة الأصلية الأولى"، بل حتى ما يتعلق بوقائع أقلّ توغلا في القِدم بكثير، مثل "الطوفان" المذكور في الإنجيل، إذا ما أخذناه بالمعنى الحرفي المباشر، فهو مناسب (زمنيا) لكارثة "الأتلنتيد"[*]؛ فهذه الأشياء هي التي كانت وستبقى دائما خارجة عن نطاقهم تمامًا. ولهذا السبب هم ينكرونها، كما ينكرون بدون تمييز كل ما يتجاوزهم بأيّ كيفية، لأنّ جميع دراساتهم وكل البحوث التي قاموا بها تنطلق من وجهة نظر خاطئة وضيقة، فلا يمكن أن تؤول في النهاية إلا إلى إنكار كل ما لا يندرج في تلك الوجهة من النظر؛ وفوق ذلك، فإنّ هؤلاء الناس، لفرط قناعتهم بـ "تَفَوُّقِهم" لا يستطيعون الإقرار بوجود أو بإمكانية وجود أي شيء ينفلت عن مباحثهم؛ وقياسا على موقفهم يصحّ بالتأكيد أيضا إنكار العميان وجود النور كذريعة للافتخار بأنّهم أرفع منزلة من الناس ذوي الأبصار!

وهذا الذي ذكرناه عن حدود التاريخ حسب المفهوم الظاهري، يمكن تطبيقه كذلك على حدود الجغرافيا، لأنه يوجد أيضا أشياء قد اختفت بالكامل من أُفُقِ المحدثين. ولْنُقَارِن بين ما وصفه الجغرافيون القدامى مع ما وصفه الجغرافيون المحدَثون، فَسَتُفْضِي بنا المقارنة إلى التساؤل: هل من

حوالي سنة 320 هـ) في كتابه (ختم الأولياء) أن ذا القرنين باني سدّ يأجوج ومأجوج والخضر صاحب موسى عليهم السلام كانا على عهد إبراهيم ﷺ، وقصتهم في سورة الكهف مشهورة (المعرب).

[*] قارة "الأتلنتيد" كانت تقع في المحيط الأطلسي غربي جبل طارق، وحسب المعطيات التي بيّنها الشيخ عبد الواحد يحيى، فإنّ حضارتها – وهي حضارة الجنس الأحمر – التي بلغت ازدهارا عظيما قبل أن تتميع نحو التلاشي، انطلقت عند بداية الثلث الأخير للحقبة الثانية من الأحقاب الأربعة المشكلة لمدة بقاء البشرية الراهنة على وجه الأرض، أي بعد مرور (38880 = 360x108) سنة من بداية البشرية، ودامت طيلة (12960 = 36x 360) سنة كاملة، أي أنّها انتهت عند منتصف الحقبة الثالثة التي مدّتها هي أيضا (12960 سنة). وقد اختفت تلك القارة تماما بفعل طوفان نوح ﷺ الذي وقع (7200 = x360 20) سنة قبل عام (720 = x360 2) من بداية الحقبة الرابعة الأخيرة التي نحن الآن على مشارف نهايتهاو مدّتها (6480 = x360 18) سنة. والله أعلم. (المعرب).

الممكن حقا أنّ كلاً من هؤلاء ومن أولئك يتكلمون على نفس البلد. ومع هذا فإنّ القدامى المعنيين هنا ليسوا قدامى إلا بمعنى نسبي جدًا، بل لمعاينة أمور من هذا النمط، لا حاجة إلى الرجوع قبل القرون الوسطى، ولم يقع يقينا خلال الفترة التي تفصلنا عنهم أيّ كارثة بارزة؛ ورغم هذا، فكيف أمكن لهيئة العالم أن تتغير إلى هذا الحدّ وبهذه السرعة ؟ إنّا لنعلم بأنّ المحدثين سيقولون بأنّ رؤية القدامى كانت سقيمة، أو أنهم لم يحسنوا تبليغ ما شاهدوه؛ لكن هذا التأويل الذي يتلخص إجمالا في افتراض أنّ كل البشر قبل عصرنا كانوا مصابون باضطرابات حواسّية أو ذهنية هو حقًا مفرط "السذاجة" والسلبية؛ وإذا أردنا فحص المسألة بكل إنصاف ونزاهة، لماذا، بالعكس، لا تكون رؤية المحدثين هي السقيمة، بحيث بل لا يشهدون أصلا بعض الأشياء؛ فهم يعلنون بابتهاج أنّ "الأرض مُكتَشَفَة تماما الآن"، وربّما قد لا يكون الأمر هكذا بالصحة التي يظنون(*). وبالعكس هم يتخيلون أنّ قِسْمها الأكبر كان مجهولا عند القُدامى، وهو ما يدفع إلى التساؤل عن أيّ قُدامى بالتدقيق يقصدون بكلامهم، وهل يظنون أنّه لم يكن قبلهم من الناس سوى الغربيين في العهد "الكلاسيكي" وأنّ العالم المعمور كان منحصرا في رقعة صغيرة من أوروبا ومن آسيا الصغرى؛ ويضيفون بأنّ هذا المجهول لكونه مجهولا، لم يكن بالإمكان إلا أن يكون غريبًا مُدْهِشًا"، لكن أين رأوا القدامى وهم يقولون بوجود أشياء "غريبة ومدهشة"، وببساطة أليسوا هم الذين يُضْفُون هذا الوصف عليها لأنهم لم يعودوا يفهمونها. ويقولون أيضا بأنّه في البداية كانت تُرى "عجائب خارقة"، ثم بعد ذلك، لم تكن سوى "طُرَفٌ غريبة" و"أشياء نادرة"، وأخيرًا "تبيّن أنّ هذه الأمور النادرة خاضعة للقوانين العامة التي يجتهد العلماء في تعيينها"؛ غير أنّ هذا الذي يصفونه بهذه الكيفية كيفما كان، أليس هو بالتحديد تتابع لمراحل الانحصار في المَلَكات الإنسانية، وآخرها يناسب ما يمكن تسميته بدقة: هَوَس التفاسير العقلانية بكل ما لها من نقائص فادحة؟ وبالفعل، فإنّ هذه الوجهة الأخيرة في النظر إلى الأشياء، والتي انبثقت منها الجغرافيا الحديثة، لا يعود تاريخها حقيقة إلا إلى القرنين السابع عشر والثامن عشر، أي في العصر نفسه الذي شهد ولادة وانتشار الذهنية العقلانية بالأخص، وهو ما يثبّت التفسير الذي ذكرناه؛ فمنذ ذلك العهد ضَمُرَت كُلِيًا ملكات التصوّر والشعور التي كانت تسمح

(*) كمثال لهذا الظنّ الخاطئ القارة التي تسكنها أمم يأجوج ومأجوج، فقد كانت قبل أن يُغلقها" ذو القرنين مفتوحة على العالم الأرضي الخارجي العام، ولن يستعيد أهلها "فتحها" إلا في آخر الزمان حسبما ذكر في القرآن الكريم (الآية 94 من سورة الكهف والآية 96 من سورة الأنبياء).(المعرب).

للإنسان بإدراك أمور أُخرى من غير النمط الأشد غلظة والأسفل انحطاطا للواقع، وفي نفس ذلك الوقت تَصَلُّبُ" العالم نهائيا.

وبالنظر إلى الأمور بهذه الرؤية، نصل في النهاية إلى ما يلي: إمّا أنّه كان يُرَى في السابق ما لا يُرَى الآن، لأنّه وقعت تغيرات عُظمى في الوسط الأرضي أو في الملكات الإنسانية، أو بالأحرى في الاثنين معًا، وتسارعت هذه التغيرات كلما ازداد الاقتراب إلى عصرنا؛ وإمّا أنَّ ما يُسَمَّى "جغرافيا" كانت له قديما دلالة مختلفة عن ما هي عليه اليوم. وفي الواقع، فإنّ الوَجْهَين لهذا الخيار لا يتنافيان أصلا، وكل منهما يعبّر عن جانب من الحقيقة؛ فالمفهوم الذي يُتَصَوَّر لعلم مَا يتعلق طبعًا بوجهة النظر التي تأخذ بعين الاعتبار موضوعها، وفي نفس الوقت يتعلق أيضا بالمقدار الذي في ضمنه يُستطاع إدراك الحقائق المُدرجة فيه إدراكا فعليا: وبهذين الجانبين معًا، يفترق علم تراثي عرفاني عن علم ظاهري ما، افتراقا عميقا يجعلهما منفصلين حقيقة بهوْة سخيفة، حتى عندما يحملان نفس الاسم (وهو ما يدل عموما على أنّ الثاني (الحديث) هو "كالحثالة" للأوّل (السابق)). والحالة هذه، فإنّه يوجد حقيقة "جغرافيا مقدّسة" أو تراثية، يجهلها المحدثون كليا كما يجهلون كل المعارف الأخرى التي هي من نفس الطراز، وتوجد أيضا رمزية جغرافية كما توجد رمزية تاريخية. والقيمة الرمزية للأشياء هي التي تعطيها قيمتها العميقة لأنّه من هنا يتحقق تناسبها مع الحقائق ذات الطراز العالي؛ غير أنّه لتعيين هذا التناسب فعليا، لابدّ، بكيفية أو بأخرى، من استطاعة شهود انعكاس تلك الحقائق في الأشياء نفسها(*)؛ وعلى هذا النحو توجد أماكن لها قابلية أخصّ لتُوَظَّفَ كـ "قاعدة" (أو ركيزة ودعامة حاملة) لتأثير "النفوذ الروحي"، وعلى هذا كان الاعتماد دائما عند إقامة وتشييد بعض "المراكز" التراثية الروحية الأساسية أو الثانوية(*)، ومن الأمثلة الأكثر شُهرة ظاهريا في هذا الصدد "المواقع المقدّسة لتلقي الاستخارة الرّبانية" (les Oracles) في العصور القديمة وأماكن الحج. وهناك أيضا أماكن أخرى لها أيضا قابلية لا تقل عن هذه السابقة، لكنّها ذات طابع معاكس تماما إذ هي

(*) في هذا المعنى يقول الله تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَـٰتِنَا فِى ٱلْـَٔافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ۗ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ﴾ الآية 53 من سورة فصلت (41) (المعرب).

(*) أعظم هذه المراكز: المسجد الحرام بمكة المكرمة حيث الكعبة أول بيت وُضع للناس، ومسجد رسول الله خاتم الأنبياء في المدينة المنورة، عليهم الصلاة والسلام، والمسجد الأقصى بالقدس، ومنها أماكن بعض الأقطاب والأولياء من مشاهد وأضرحة وزوايا وخلوات ومقامات، ومنها بعض المدن أو القرى التي أسّسها بعض الأولياء بإذن خاص (المعرب).

مختصّة بظهور "تأثيرات" تنتمي إلى أسفل مناطق الميدان الخفي اللطيف(*)، لكن ما الذي يهمّ غرْبيا حدَاثيا من كون المحلّ الفلاني مثلا هو "باب للسماوات" أو أنّ المحلّ الآخر هو "بالوعة للنيران" حيث أنّ "سُمْكَ" تشكيلته "النفسية الوظائفية" لا تمكّنه إطلاقا من الشعور بأي أمر خاص؟ فهذه الأشياء هي إذن غير موجودة – حرفيا – بالنسبة إليه، وهذا بالطبع لا يعني أصلا أنّها زالت واقعيا من الوجود؛ لكن حيث أن اتصالات الميدان الجسماني بالميدان اللطيف قد تقلصت إلى أدنى حدّ، فللتمكن من مشاهدة تلك الأشياء اللطيفة لابدّ من نموّ أكبر لنفس الملكات التي كانت قائمة في السابق، وهي بالضبط التي، بعيدا جدا عن أن تنمو، بالعكس ضعفت عموما إلى أن انتهت بالاختفاء عند "متوسط"(*) أفراد البشر، بحيث تضاعف تفاقم صعوبة وندرة الإحساس بذلك النمط اللطيف، وهذا الذي يجعل المحدثين يسخرون بأخبار وقصص القدامى.

وفي هذا الصدد نضيف أيضا ملاحظة تتعلق ببعض أوصاف كائنات غريبة تُصادف في تلك الأخبار، وحيث أنّ تاريخ هذه الأوصاف يعود طبعا إلى العصور القديمة "الكلاسيكية" على أكثر تقدير، وهي التي حصل خلالها منذ ذلك العهد انحطاط لا مراء فيه من وجهة النظر التراثية الروحية العرفانية، فمن الممكن أن تكون قد دخلت فيها التباسات شتّى؛ وهكذا، فمن المحتمل في الواقع أن يكون جُزء من تلك الأوصاف قد ورد من "بقايا" رمزية لم تعُد مفهومة[1]. بينما بعض الأوصاف الأخرى يمكن أن ترجع إلى هيئات تكتسيها ظهوراتُ بعضُ "الذّوات" أو "الأثارات" المنتمية للمجال اللطيف؛ وثمة أوصاف أخرى أيضا، لكنها بدون شك ليست هي الأهم، يمكن أن تكون حقيقة أوصاف لكائنات كان لها وجود جسماني في أزمنة سالفة قِدَمُهَا قد يزيد أو ينقص، لكنها تنتمي إلى أجناس اختفت منذ تلك العهود الغابرة، أو أنّها لم تزل باقية لكن في أوضاع خاصة نادرة، ولم يبق

(*) يعني به ميدان مَرَدَة الأنس والجن القائمين بديوان مملكة أولياء الشيطان. ووظيفتهم الظلمانية الأساسية معاكسة الأمر النوراني الرباني القائم به أولياء الرحمان ورجال ديوان الصالحين. ولكلٍّ من الدِّيوانَيْن أماكن معيّنة في مختلف جهات الأرض. حول ديوان الصالحين والفتح النوراني الرحماني وعكسه الفتح الظلماني الشيطاني ينظر كلام الشيخ عبد العزيز الدباغ الفاسي في كتاب (الإبريز) لتلميذه ابن المبارك. كما يُنظر في الباب 62 من كتاب (الإنسان الكامل) للشيخ عبد الكريم الجيلي كلامه حول الأراضي الستة التي يسكنها الجن والشياطين ومختلف أنواعهم ووظائفهم (المعرب).

(*) كلمة "متوسط" تعني: الغالبية العظمى للبشر، وما فوق "المتوسط" هم أولياء الرحمان الذين صعدت بهم ملكاتهم الروحانية إلى مقامات الملائكة وإلى علّيين، وما دون "المتوسط" هم أولياء الشيطان الذين هوت بهم نزغاتهم النفسية إلى دركات الشياطين وإلى سجّين في أسفل سافلين (المعرب).

(1) كتاب (التاريخ الطبيعي) لمؤلفه "بْلين"، بالخصوص، يبدو أنه "منبع" لا يكاد ينضب من الأمثلة التي تتعلق بهذا الصنف (من الرمزية)، وهو أيضا منبع نهل منه بغزارة كل الذين جاؤوا بعده.

منها إلا ممثلين لها نُدَّرٌ جدًّا، وهو ما يمكن وقوعه إلى اليوم(*)، مهما كانت الفكرة حوله من طرف الذين يتخيلون بأنه لم يبق في هذا العالم شيئا مجهولا عندهم. ولتبيّن ما يوجد في صميم كل هذا، نرى أنّه لابُدّ من عمل طويل وصعب، خصوصا وأنّ "المصادر" المتوفرة لدينا بعيدة عن إظهار مُعْطَيات تراثية خالصة. وَطبْعًا، فمن الأبسط والأيسر رفض هذا كله بالجملة كما يفعله المحدثون، الذين هم مع ذلك لا يفهمون المعطيات التراثية الحقيقية نفسها ولا يرون فيها إلا ألغازًا مطلسمة، وسيُصِرّون طبعًا على هذا الموقف السلبي إلى أن تأتى تغيرات جديدة في "هيئة العالم" فتحطّم نهائيا أمنهم الخادع.

(*) تكلم الشيخ محيى الدّين في كتابه (الفتوحات المكية) – الباب 36 – عن بعض هؤلاء (الممثلين) فقال [وفي زماننا اليوم جماعة من أصحاب عيسى عليه السلام ويونس عليه السلام يحيون وهم منقطعون عن الناس]. ثم ذكر وقائع حصلت مع بعض هؤلاء الذين منهم زريب بن برثملا وصي عيسى عليه السلام. ومن الأنبياء الأحياء إلى اليوم: إدريس في السماء الرابعة وعيسى في السماء الثانية وإلياس والخضر في الأرض (ينظر حولهم الباب 73 من الفتوحات المكية والباب 25). وذكر أيضا من الحيوانات العجيبة التي تنتج لآكلها خواص غريبة حيّة لا توجد إلا بأحواز شلب من غرب الأندلس (الباب 295) وحيوان آخر على شكل امرأة لا يوجد إلا في برية بين مكة والعراق تسكنها قبيلة معروفة ولا يخرج لهم في كل سنة إلا يوما واحدا معلوما عندهم وللحمه خواص عجيبة جدا (الباب 284).(المعرب).

الباب العشرون

من الكُرَة إلى المكعّب

De la sphére au cube

بعد أن أعطينا بعض "الأمثلة الموضحة" لما سميناه "تصلّب" العالم، بقي علينا أيضا أن نتكلم عن تمثيله في الرمزية الهندسية، حيث يمكن تصويره بالمرور التدريجي من الكرة إلى المكعّب[*] وبداية، الكرة بالفعل هي بالأخص الشكل الأصلي الأول، لأنّها الأقل تميزا من الأشكال الأخرى لتماثل أجزائها في جميع الاتجاهات، بحيث أنها عند حركات دورانها حول مركزها، تبقى دوْمًا كل مواقعها المتتابعة متراكبة تماما على بعضها البعض[1]. وبالتالي يمكن القول، أنّ الشكل الكروي هو الشكل

(*) في رموز التراث العرفاني الإسلامي يُمثّل قلب المؤمن الكامل على شكل كرة من النور الخالص، وهو الشكل الممثِّل للروح في أصلها المقدّس؛ ويُمثّل قلب الغافل المنكوس على شكل حجر صلب مكعّب، وهو الشكل الممثِّل للنفس المسجونة في عالم الحس. قال تعالى عن بني إسرائيل: ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ فَهِيَ كَٱلْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾ الآية 74 من البقرة (2). وقرن الحجارة بالنار فقال تعالى: ﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱلنَّارَ ٱلَّتِى وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ﴾ الآية 24 من البقرة (2) (المعرب). لكن هناك أيضا رمزية أخرى مناظرة للسابقة، كما هو الشأن في جلّ الرموز حيث أنّ لكل رمز دلالة علوية نورانية وأخرى سفلية ظلمانية كالظل للأولى، فالكُرة الظلمانية ترمز لفؤاد الغافل اللاهي الخالي من كل معرفة حقيقية وتتلاعب به الأهواء فلا ثبات لها، قال الله تعالى عن هذا الصنف: ﴿لَا يَرْتَدُّ إِلَيْهِمْ طَرْفُهُمْ ۖ وَأَفْـِٔدَتُهُمْ هَوَآءٌ﴾ الآية 43 من سورة إبراهيم (14) وقال: ﴿فَتَخْطَفُهُ ٱلطَّيْرُ أَوْ تَهْوِى بِهِ ٱلرِّيحُ فِى مَكَانٍ سَحِيقٍ﴾ الآية 31 من سورة الحج (22). وبالعكس المكعب النوراني كبلّورة من الياقوت الأصفى يرمز لمقام القطبية الثابت المستقر في مركز الوجود كرسوخ الكعبة وسط دائرة المسجد الحرام، وهو مقام التمكين المتعالي عن تغيرات الأحوال في أفلاك منازل السير. ومن وجهة أخرى، ففي الهندسة المعمارية للمساجد فالقبة الكبرى الوسطى ترمز لتلك الكرة النورانية العلوية الأصلية كما ترمز لعرش الرحمن، وروافدها الثمانية ترمز لحملة العرش الثمانية (للتعرف عن حقائقهم ينظر الباب 13 من الفتوحات المكية للشيخ محيى الدين بن عربي) كما أنّ الأعمدة الحاملة لها تشكل مع أرض المسجد مكعّب الاستقرار والثبات. (المعرب).

(1) ينظر كتاب (رمزية الصليب) الباب السادس والعشرون (وهو للمؤلف الشيخ عبد الواحد يحيى)*.

(**) في الرمزية الصوفية يُرمز إلى "بيضة العالم" بالدرة البيضاء، أو الحقيقة المحمدية، أو الجوهرة الأصلية، أو الياقوتة الحائطة بمركز الحقائق، أو منبع عين مجلي الظهور أو نقطة باء "بسم الله الرحمن الرحيم" (المعرب).

الأعم الحاوي بكيفيةٍ مَا لجميع الأشكال الأخرى التي تنشأ منه بتنويعات تقع وفق اتجاهات خاصّة؛ ولهذا فإنّ هذا الشكل الكروي، هو في جميع المِلل، شكل 'بيضة العالم'(*) أي ما يُمثّل 'المجموع الكلّي' لكل الممكنات التي ستتطوّر خلال دورة من دورات التجلّي(1) والذي ينبغي ملاحظته هنا هو أنّ هذه الحالة الأولى فيما يتعلق بعالمنا مخصوصة بمجلي الظهور اللطيف، من حيث أنّه بالضرورة يسبق الظهور الكثيف وهو أصله المباشر(*). ولهذا السبب لا نجد محققا في واقع العالم الجسماني أبدًا لا الشكل الكروي الكامل، ولا الشكل الدائري المناسب له في الهندسة المستوية (حيث تظهر الدائرة على مستو يقطع الكرة في اتجاه ما)(2). من جهة أخرى، فالمكعب بالعكس، هو الشكل الأكثر 'ثباتا' ورسوخا – إن أمكن هذا التعبير – أي أنّه المناسب لأقصى 'تخصيص'؛ ولهذا فإنّ هذا الشكل هو الذين يناسب التراب من بين العناصر الجسمية، من حيث أنّه يشكل 'العنصر النهائي الأخير' للظهور

(*) في الرمزية الصوفية يُرمز إلى 'بيضة العالم' بالدرة البيضاء، أو الحقيقة المحمدية، أو الجوهرة الأصلية، أو الياقوتة الحائطة بمركز الحقائق، أو منبع عين مجلي الظهور أو نقطة باء 'بسم الله الرحمن الرحيم' (المعرب).

(1) نفس هذا الشكل يوجد أيضا عند بداية الوجود الجنيني لكل فرد مندرج في هذا التطور الدّوري، فالجنين الفردي (بِنْدَا، باللغة السنسكريتية) هو النظير الصغير لـ 'بيضة العالم' (بْرَاهْمَانْدَا) في مستوى العالم الكبير.

(*) في العديد من كتبه تكلم الشيخ محيي الدين بن عربي على أولية الشكل الكروي وأهميته الأصلية الوجودية، مثلا في الباب (332) فصّل هذه المسألة وقال ما خلاصته:

[كل من مال لاستدارة كون	فهو طُورٌ وجمعُه أطوار
وهو عطف الإله ليس سواه	فهو سر في كوننا مستعار
بَدَءَ أعياننا به لوجوب	يحكم العقل فيه والاضطرار
لو تناهى الوجود ما كان كوْرًا	فلهذا عقل اللبيب يحار

اعلمْ أنّ الله ما خلق خلقا خطيا من غير أن يكون فيه ميل إلى الاستدارة أو مستديرا في عالم الأجسام والمعاني، فيكون في شكل الأجسام انحناء، وفي المعاني والأرواح حنوّ. وأوّل شكل قَبِلَه الجسم الاستدارة وهو المسمّى فلكا أي مستديرا، وعن حركته ظهر عالم الأجسام. وإنما ظهر بالاستدارة لأنّ الله أراد أن يملأ به الخلاء، فلو لم يكن مستدير الشكل لبقي في الخلاء ما ليس فيه ملأ، والخلاء استدارة متوهمة لا في جسم. وإنما وَقَع الأمر هكذا لصدور الأشياء عن الله ورجوعها له، فمنه بدأ وإليه يعود على غير الطريق الذي خرج عليه] (المعرب).

(2) يمكن هنا أن نعطي كمثال حركة الأجسام السماوية والتي هي ليست دائرية بشكل تام، ولكنها بيضوية: فالقطع الاهليلجي (البيضي أو الناقص) كأنّه يُشكّل 'أوّل' 'تخصيص' للدائرة بتثنية المركز إلى قطبين أو 'بؤرتين' وفق قطر مُعيَّن= =يقوم عندئذ بدوْر 'محوَري' خاص، وفي نفس الوقت تختلف أطوال الأقطار الأخرى عن بعضها البعض. وعَرَضًا نُضيف في هذا السياق، أنّ مسار الكواكب هو قطع إهليلجي تحتل فيه الشمس إحدى البؤرتين؛ ويمكن التساؤل عن أي شئ= =يناسب البؤرة الأخرى؛ وحيث أنه لا وجود لأي شئ جسماني فيها، فلابد أن يكون هناك ما لا يمكن أن يرجع إلا إلى نمط لطيف ؛ لكن ليس هنا موضع فحص هذه المسألة بأكثر من هذا الذي ذكرناه، فهي خارجة تماما عن موضوعنا.

بهذه الهيئة الجسمية[1](*)؛ وبالتالي، فهو يناسب أيضا نهاية دورة الظهور، أو ما سمّيناه 'نقطة التوقف' للحركة الدورية. فهذا الشكل هو إذن على هذا النحو الشكل الأمثل 'للجسم الصلب'[2]، وهو يرمز إلى 'الثبات' (أو الاستقرار) من حيث أنّ الثبوت يستلزم التوقف عن الحركة؛ فمن البديهي أنّ المكعّب عندما يستقر على أحد وجوهه يُجَسِّدُ الجسم المتوازن الأكبر استقرارا. ومن المهمّ ملاحظة أنّ هذا الثبات الواقع عند نهاية الحركة الهابطة ما هو بكل بساطة إلا السكون التام، ولا يمكن أن يكون غير هذا، وأنسب صورة تُعْطى له في العالم الجسماني هي صورة المعدن؛ ثم إنّ هذا السكون لو أمكن تحقيقه تماما، فإنّه لِكَونه بالتحديد في أسفل نقطة، يكون كالصورة المقلوبة لما هو عليه الثبوت المبدئي عند أعلى نقطة. فالسكون، أو الثبوت بهذا المفهوم، مُمثَّلا في المكعب، يرجع إذن إلى القطب الجوهري المقيد لمجلي الظهور؛ كما أنّ الثبوت (الأصلي) الجامع لكل الممكنات في وضعها 'الكلي'، ومُمثلا في الكرة، يرجع إلى القطب الجوهري المجرّد[3]. ولهذا أيضا فإنّ المكعّب يرمز إلى مفهوم 'القاعدة' أو 'الأساس' المناسب بالضبط لذلك القطب المقيد[4]. ومِنَ الآن ننبّه على أنّ وجوه المكَعّب يمكن أن ينظر إليها متجهة مثنى مثنى بالتالي وِفق الأبعاد الثلاثة للفضاء، أي كأنّها موازية إلى المستويات الثلاثة المعَيّنة بالمحاور التي تشكّل جملة الإحداثيات التي يرجع إليها هذا الفضاء وهي التي تسمح 'بقياسه'، أي بتحقيقه فعليا بشموليته؛ وتبعًا لِمَا شرحناه في مواقع أخرى، فحيث أنّ

---

(1) ينظر 'فَابَرْذوليفِي'، اللغة العبرية المستوردة.

(*) التراب ينشأ من تكاثف الماء الذي ينشأ من تكاثف الهواء الذي تنشأ من لطافته النار. وهذه العناصر الأمهات الأربعة لا تعني الأجسام المعروفة بهذه الأسماء في علم الكيمياء والفيزياء الحديث، ولكنها تعني الأنماط الأمهات الأربعة للاهتزازات الطاقوية، التي بتداخلاتها ومشتقاتها اللامحدودة تشكل كل الأجساد العلوية والسفلية سواء العنصرية الكثيفة والطبيعية اللطيفة (المعرب).

(2) ليس لأنّ التراب، كعنصر، يمثّل مجرد الحالة الصلبة كما يظنّه البعض خطأً، وإنما هو، بدلا من ذلك، المبدأ ذاته 'للصّلابة'.

(3) ولهذا فإنّ الشكل الكروي، حسبما هو في التراث الإسلامي، يتعلق بـ'الروح' أو إلى النور الأصلي الأوّل.

(4) في القبالة العِبْرية (*) الشكل المكعب يناسب سِفر (إيازود) من بين جملة الأسفار، وهو بالفعل السفر 'الأساس' (وإن اعترض على هذا بأنّه ليس هو آخر الأسفار، فالجواب أنّه ليس بعده إلا سفر (ملكوت) الذي هو بالتحديد 'الحصيلة= =الجامعة' النهائية التي ترجع فيها جميع الأشياء على مستوى آخر إلى الوحدة المبدئية 'كاثار')؛ وفي التشكيلة اللطيفة للشخصية البشرية الفردية، (في التراث الهندوسي)* يتعلق هذا الشكل المكعب بـ'شاكرا' 'القاعدة' أو 'مولادهارا'؛ ولهذا أيضًا علاقة مع أسرار الكعبة في الملة الإسلامية؛ وأمّا في رمزية هندسة البناء، فالمُكَعّب يختص به شكل 'الحجر الأوّل' للبناء، أي الحجر 'الأساسي' الموضوع في المستوى الأسفل، وعليه يعتمد تركيب البناء وبالتالي يضمن ثباته.

(*) القبالة العبرية عبارة عن جملة التراث العرفاني الروحي في المِلّة الإسرائيلية (المعرب).

المحاور الثلاثة المشكلة للصليب بالأبعاد الثلاثة ينبغي أن تُعْتَبَرَ كأنها منبثقة من مركز كرة، امتدادها اللامحدود يملؤ الفضاء كله (والمستويات الثلاثة المعيّنة لتلك المحاور الثلاثة تمرّ أيضا بالضرورة بهذا المركز الذي هو أصلُ مجموع جملة الإحداثيات) فإنّ هذا يُثبِتُ العلاقة الموجودة بين هذين الشكلين (الكرة والمكعب) في أقصى طَرَفي البداية والنهاية لهما، وهي علاقة تبيّن أنّ ما كان باطنا ومركزيا في الكرة يصبح على نحو ما "منقلباً" ليشكِّل سطح أو ظاهر المكعّب[1]. من جهة أخرى فالمكعب يمثّل الأرض بجميع دلالات هذه الكلمة في التراث العرفاني، أي ليس فقط التراب كعنصر جسماني مثلما ذكرناه قبل قليل، بل أيضا مبدأ من طراز أكثر شمولا كليا، وهو ما يُسمّى في تراث الشرق الأقصى بالأرض (تِي) المرتبطة تلازما بالسماء (تِيَان): فالأشكال الكُروية أو الدائرية تعود إلى السماء، والأشكال المكعبة أو المربعة تعود إلى الأرض؛ وبما أنّ هاتين الكلمتين المتكاملتين (في دلالتهما) تُكَافِئَانِ كلمتي (بوروشا) و(براكريتي) في الملّة الهندوسية، أي أنهما تعبير آخر عن الجوهرين المجرد والمقيد بالمعنى الكلي الشامل، فإننا نصل هنا أيضا بالضبط إلى نفس النتيجة السابقة؛ ومع ذلك فمن البديهي، كما هو شأن نفس مفاهيم الجوهَرَيْن المجرد والمقيد، أنّ نفس الرمزية هي دومًا قابلة للتطبيق على مستويات مختلفة، أي سواء على مبادئ مرتبة وجودية معيّنة أو على مجموع المجلي الكلي للظهور. وعلى نفس منوال هذه الأشكال الهندسية تُربط السماء والأرض أيضا بالأدوات التي تستعمل لتسطيرها بالتتالي، أي المِركاز (الفرجار) والمثلث القائم (الكوس)، وهذا في رمزية تراث الشرق الأقصى وكذلك في تراث المدارس العرفانية الغربية[2]. ثم إنّ من وجوه التناظر بين هذه الأشكال، تنشأ طبيعيا في أوضاع متنوعة تطبيقات رمزية وشعائرية متعدّدة[3]. وهناك حالة أخرى تتوضح فيها أيضا العلاقة بين نفس هذه الأشكال الهندسية، وهي

---

(1) في الهندسة المستوية، من الواضح وجود علاقة مماثلة باعتبار أضلاع المربع موازية لقطرين متعامدين لدائرة، ورمزية هذه العلاقة مرتبطة مباشرة بما يسمّى في التراث الهرمسي بـ "تربيع الدائرة" الذي سنقول عنه بعض الكلمات لاحقا.

(2) في بعض الرسوم الرمزية (في التراث الصيني)* يوضع المركاز والمثلث القائم بالتتالي في يدي (الملك)* "فُوهِي" واخته "نُيُوكُوَا". وبالمثل في الصور الكيميائية لـ: "بازيل فالنتان" (*) يوضع المركاز والمثلث في يدَي المذكر والمؤنث للخنثى الهرمسية أو "رابيس". ومن هنا نرى بأنّ "فوهي" و "نيوكوا" هما على نحوٍ مَا يمثلان في أدوارهما بالتتالي المبدأ الجوهري المجرد أو المذكر والمبدأ الجوهري المقيد أو المؤنث لمجلي الظهور.
(*) هو كيميائي عاش في القرن الخامس عشر(المعرب).

(3) وهكذا مثلا فإنّ الثياب الشعائرية لملوك الصّين القدامى، كان من اللازم أن تكون ذات شكل دائري من فوق ومربع من أسفل. فالملك كان حينذاك يمثل النموذج ذاته للإنسان (جان -- باللغة الصينية – أي "الإنسان الكامل الخليفة"*) في دوره

رمزية "الجنة الأرضية" و "أورشليم السماوية" التي كانت لنا الفرصة للكلام حولها في مواقع أخرى[1]؛ وهذه الحالة لها أهمية خاصة، لأنها تتعلق هنا بالتحديد بطرفي الدور الراهن. والحال أنّ شكل "الجنة الأرضية" المناسب لبداية الدور هو شكل دائري، بينما شكل "أورشليم السماوية" المناسب لنهايته هو مربع[2]. والسّور الدّائري "للجنّة الأرضية" ليس سوى المقْطَع الأفقِي "لبيضة العالم"، أي للشكل الكروي الكلي والأصلي الأوّل[3]. ويمكن القول بأنّ هذه الدائرة نفسها هي التي تتحوّل في النهاية إلى مربّع، حيث أنه لابدّ للطرفَيْن أن يتلاقيا، أو بالأحرى أن تكون بينهما مناسبة كاملة (فالدّور لا يكون في الواقع أبدًا منغلقا لأنّ هذا يستلزم تكرار مستحيلا)؛ ثم إنّ وجود "شجرة الحياة" نفسها في المركز في كِلَتِي الحالتين يدلّ بالتأكيد على أنّهما بالفعل حالتين لأمر واحد (أو وجهين لنفس الحقيقة)*. والمربّع هنا يمثل تمام إنجاز إمكانيات هذا الدوْر، التي كانت كامنة كالبدر في "النطاق العضوي" الدائري الأوّل، ثم أمست في الخِتام ثابتة ومستقرة في حالة نهائية على نحوٍ ما، على الأقل بالنسبة لهذا الدور. وهذه المحصّلة الأخيرة يُمْكِنُ أيضا أن تُمثَّلَ كـ "تبلور"، وهو ما يوافق دائما

الكوني، أي ثالث "الثلاثية العظمى" (**) القائم بوظيفة الوساطة بين السماء والأرض وجامعا في ذاته لقُدُرات (وحقائق)* كلٍّ منهما.

(**) للمؤلف الشيخ عبد الواحد يحيى كتاب نفيس عنوانه (الثلاثية العظمى) بيّن فيه المبادئ الكبرى للملة الصينية الأصلية. وثياب أولئك الملوك شبيهة بثياب مُريدي الطريقة الصوفية المَوْلَوِية خلال دورانهم المعروف في حِلَق السّماع، فشكله دائري من أسفل ليتبع حركتهم الدورانية المماثلة رمزيا للحركة الوجودية الكلية، وهو مربّع من أعلى كرمز للثبوت المبدئي الأصلي الأعلى. وخلال الدوران تكون إحدى اليدين متوجهة لتلقي المدد السماوي بينما الأخرى متوجهة نحو الأرض لوصلها بذلك المدد (المعرب).

[1] ينظر كتاب "مليك العالم" صـ 128-130، وأيضا (رمزية الصليب) الباب التاسع.

[2] إذا قرّبنا هذا المعنى إلى التناسبات التي ذكرناها قبل قليل، قد يبدو هنا قلب في استعمال كلمتي "سماوية" و "أرضية"، وبالفعل فهما لا يليقان هنا إلا بنسبة معيّنة وهي أنّه في بداية الدور لم يكن العالم كما هو عليه الآن، و"الجنة الأرضية" كانت تشكّل حينذاك المسقط المباشر والظاهر عيانا للهيئة السماوية المبدئية الخاصة (وكان موقع تلك الجنة على نحو ما عند تخوم السماء والأرض، حَيث كانت تلامس "فلك القمر" أي السماء الأولى*)؛ وفي النهاية تنزل "أورشليم السماوية" من "السماء إلى الأرض" ولا تظهر على شكل مربّع إلا عند ختام هذا النزول فقط، لأنّ الحركة الدورية حينئذ ستَتَوَقّف.

* مما ورد في بعض النصوص الإسلامية أن جنّة آدم قبل الهبوط كانت تقع فوق جبل الياقوت (المعرب).

[3] يحسن ملاحظة أنّ هذه الدائرة يقسمها الصليب المشكل من الأنهار الأربعة المنبثقة من مركزها**، وبالتالي فهي تعطي بالضبط الصورة التي تكلمنا عنها في موضوع العلاقة بين الدائرة والمربع.

** وهي الأنهار الجنانية الأربعة المنبثقة من أصل شجرة طوبى أي أنهار الماء والحليب والعسل والخمر. وطوبى هي المظهر العلوي لسدرة المنتهى، بينما الزقوم في أصل الجحيم تمثل مظهرها السفلي (المعرب).

الشكل المكعب (أو المربع في مقطعه المستوي القائم): فنحصل عندئذ على "مدينة" في رمزية معدنية، بينما في البداية كان لدينا "بستان" في رمزية نباتية، حيث أنّ النبات يمثل نشأة وتطور البذور في دائرة الاستيعاب الحيوي[1]. ونذكّر بما قلناه آنفا عن سكون المعدن كتجسيد للغاية التي يتوجه نحوها "تصلب" العالم؛ لكن ينبغي أن نضيف هنا أنّ المقصود هو معدن معتبرٌ حينئذ في حالة "متجوهرة" أو "سامية"، لأنّ الأحجار الكريمة هي المذكورة في وصف "أورشليم السماوية[*]"؛ ولهذا فإنّ الثبوت ما هو حقيقة "نهائي" إلا بالنسبة للدور الراهن، وأمّا بعد "نقطة التوقف" فإنّ نفس "أورشليم السماوية" ينبغي، بمقتضى التتابع السببي الذي لا يسمح بأي انقطاع فعلي، أن تصبح هي "الجنة الأرضية" للدور القادم، فبداية هذا ونهاية السابق ما هما بالضبط إلا نفس الآن الواحد منظور إليه من جانبين متقابلين[2].

ومما لا يقل صحة (عن هذا الذي سبق بيانه)*، إذا ما اقتصرنا على اعتبار الدورة الراهنة، هو الوصول في النهاية إلى لحظة "توقف العجلة عن الدوران". وهنا كما هو الحال دائما، تظهر الرمزية مترابطة في تماسكها: فالعجلة بالفعل شكل دائري، وإذا تشوّهت إلى حدٍّ أن تصير مربّعة، فمن البديهي أن لا يمكنها حينئذ إلا التوقف؛ وبالتالي فلحظة التوقف المقصودة تظهر "كنهاية للزمن" (أو "قيام السّاعة)*؛ وحينئذ، تبعًا للملة الهندوسية فإنّ " الشموس الاثني عشر " تشرق في آن واحد، لأنّ الزمن يقاس فعليا بمسار الشمس عبر البروج الاثني عشر مشكّلة الدورة السنوية. وحيث أنّ الحركة الدورية تتوقف حينذاك، فالمظاهر الاثنا عشرة المناسبة لها تندمج، إن صحّ التعبير، في واحدة، لتندرج هكذا في الوحدة الذاتية الأصلية الأولى لطبيعتهم المشتركة، إذ هي لا تختلف عن بعضها البعض إلا ضمن مجلي الظهور الدّوري الذي يكون حينذاك قد انتهى[3]. ومن ناحية أخرى فإنّ

---

(1) ينظر "باطنية دانتي" صـ91 – 92 (وهو من كتب المؤلف)*

(*) كثيرة هي النصوص الإسلامية التي تصف الأحجار الكريمة والمعادن النفيسة المبنيّة بها قصور الجنة والتي يتحلّى بها أهلها (المعرب).

(2) هذا الآن يُمثل كـ" انقلاب للقطبين "، أو كأنّه اليوم الذي "تطلع فيه من المغرب وتغرب في المشرق"، لأنّ الحركة الدائرية، تبعًا للنظر إليها من جانب أو من آخر، تبدو أنّها تقع في اتجاهين متعاكسين، بينما هي في الواقع نفس الحركة التي تستمر من وجهة نظر أخرى تناسب مسار دورة جديدة *.

* في تعالي لإسلام أنّ من العلامات الكبرى لقيام الساعة طلوع الشمس من مغربها (المعرب).

(3) ينظر كتاب (مليك العالم) صـ48. والبروج الاثنا عشر بدلاً من أن تتموّقع دائريا، فإنّها تصبح الأبواب الاثني عشرة لـ "أورشليم السماوية"، ومواضع كل ثلاثة منها تقع على كل ضلع من أضلاع المربع، و"الشموس الاثنا عشر" تظهر في مركز "المدينة" مثل "الاثني عشرة ثمرة" في "شجرة الحياة". **

تحوّل الدائرة إلى مربّع مكافئ لها[1] هو ما يسمّى بـ"تربيع الدائرة"؛ والذين يقولون بأنّ هذا مشكل لا حلّ له، رغم جهلهم التام لدلالته الرمزية، هم على حق في الواقع، حيث أنّ هذا "التربيع" بالمفهوم الحقيقي لمعناه، لا يمكن أن يتحقق إلا بنهاية الدور نفسها[2].

ومن كل هذا يحصل أيضا أنّ "تصلب" العالم يظهر على هذا النحو بمعنى ذي دلالتين: فباعتباره هو في ذاته خلال الدور نتيجة للحركة الهابطة نحو الكمّ و"المادّية"، فله بالطبع دلالة "سالبة غير مرضية بل "مشؤومة" معاكسة للروحانية؛ لكن، من جانب آخر، هو لا يقل ضرورة، ولو بكيفية يمكن وصفها بـ"السالبة" لتحضير التثبيت الخِتامي لمحصّلات الدّور على شكل "أورشليم السماوية"، حيث تصبح هذه المحصّلات لساعتها بُذُور القُدُرات للدور التالي اللاحق. غير أنّه طبعا، في هذا

** لهؤلاء الاثنى عشر مظاهر متعددة في العرفان الإسلامي: فمنهم الأقطاب الاثنا عشر الذين عليهم مدار العالم، لكل واحد منهم سورة قرآنية يستمد منها، كماأنّ لكل منهم برج مناسب لحاله ومقامه؛ وللتعريف بهم خصص الشيخ محيى الدين الباب 463 من الفتوحات؛ كما خصص الباب 379 للتعريف بالرجال مفاتيح كنوز المعارف الاثنى عشر المستمدين من اثني عشر اسم إلهي عليها مدار فاتحة الكتاب، ولهم علاقة مباشرة بأولئك الأقطاب الاثني عشر إذ أنّ جميعهم مندرجون في شمس شموسهم أي قطب الأقطاب أو الحقيقة المحمدية في مجلاها الإنساني؛ ولهم في كل زمان نواب بعددهم وهم النقباء الاثنا عشر في الدوائر العليا للولاية، وخصص لهم الشيخ محيى الدين كتابه (النقباء)؛ كما أنّ لتلك "الأبواب الاثني عشر" علاقة رمزية بالأبواب الأصلية الاثني عشر، في كل جهة ثلاثة، التي تفتح على فِناء المسجد الحرام الذي تتوسطه الكعبة بيت الله في مكة المكرمة. هذا والشكلان الدائري والمربع بكل ما يحملان من رموز مندرجان في شكل الكعبة، فتربيعها ظاهر، وأمّا شطرها الدائري الذي كان لها في الأصل فيتمثل الآن، ومنذ= =البعثة المحمدية، في الحِجْر الذي أصبح مفتوحًا بعد أن كان مُغلقًا بحكم دخوله ضمن الكعبة ذاتها. وأمّا عند الشيعة فالشموس والأبواب المذكورة تتمثل أساسا في أئمة آل البيت الاثني عشر عليهم السلام الذين تندرج شموسهم في آخر الزمان في شمس الإمام المهدي الخاتم كما كانوا مندرجين بدءا في جدهم علي وسيدنا محمد وبنته فاطمة عليهم السلام. (المعرب).

(1) أي أنّ لهما نفس المساحة، باعتبار وجهة النظر الكمية، لكن ما هذه إلا تعبير سطحي بالنسبة لما هو مقصود في الحقيقة.

(2) الصيغة العددية المناسبة لهذا التربيع هي صيغة "التعشير اليثاغوري": 1+ 2+ 3+ 4 = 10؛ وبأخذ الأعداد في الاتجاه المعاكس: 4+ 3+ 2+ 1= 10 تحصل لدينا نِسب الأحقاب الأربعة (يوغا) التي مجموعها يشكل المعشر، أي الدور التام المنجز (*)

(*) العدد (10) هو عدد حرف الياء في العربية، والياء هي آخر الحروف في ترتيبها الرقمي، فبها ينتهي دور الحروف الرقمية، وشكلها هو نفسه دوري (ي). وهي حرف الخفض والكسر والعِلّة أي الحرف المناسب للأرض والثرى والتراب ولما هو أسفل مكانا وآخر زمانا. وهي في عددها ضعف عدد الهاء الذي لها العدد خمسة كما أنّ لحرف النون العدد 50، وفي الهاء والنون يظهر الشكل الدوري كاملا. أمّا العدد 4 فهو عدد الدالّ على الدوام واسم الله تعالى (دايم)، أي الدال على الثبات والاستقرار التكعيبي (المعرب).

التثبيت الختامي ذاته، وحتى يكون هكذا بعث حقيقي "للوضع الأصلي الأوّل" لابدّ من تدخّل مباشر لمبدأ مفارق متعال، وهو الذي لا نجاة لكائن بدونه، وبدونه يتلاشى "الكون" تماما في "العماء"؛ إنّ هذا التدخّل هو الذي يُحدث "الرجوع" النهائي، الذي تمثّل قَبْلاً في تجوهر "المعدن في "أورشليم السماوية" ثم انجرت عنه عودة ظهور "الجنة الأرضية" في العالم المشهود الظاهر، حيث تكون عندئذ "سماوات جديدة وأرض جديدة" لأنّها ستبدأ عندها دورة "منفانتارا" أخرى ووجود بشرية أخرى.

الباب الواحد والعشرون

قابيل وهابيل (أ)

Cain et Abel

إنّ تصلبَ العالم له أيضا، في النظام الإنساني والاجتماعي، تَبِعَات أخرى لم نتكلم عنها حتى الآن: إنّه يُولِد، في هذا الصدد، وضعيةً للأمور تجعل كل شئ يُحصَى ويُسَجّل ويُقَنّن، ومَا هذا في الصميم إلا نوع آخر من المَكْنَنَة (أي جعل كل شئ آليا)*؛ فمن اليسير جدا في كل مكان، في عصرنا، مشاهدة وقائع ذات مغزى التهافت مثلا على الإحصائيات (التي هي مرتبطة مباشرة بالأهمية المعطاة لعلم الإحصاء)[1]، وبصفة عامة، التزايد المستمر للتدخلات الإدارية في كل شؤون الحياة، وهي التي تؤول طبيعيا إلى ترسيخ تماثل مطرد تام بقدر الإمكان بين الأفراد، خاصة أنّه ما من إدارة حديثة، إلا وقد اتخذت تقريبا "كمبدإ" التعامل مع هؤلاء الأفراد كأنهم مجرد وحدات عددية كلها متماثلة فيما بينها، أي أنّها تتصرف كأنّها قد افترضت بأنّ التماثل المطرد "المثالي" قد تم تحقيقه، وبالتالي فهي تجبر كل الناس على الانتظام، إن أمكن القول، ضمن مقياس "متوسط" (عمومي)*. ومن ناحية أخرى، فهذا التقنين المفرط أكثر فأكثر، أعطى نتيجة جدّ متناقضة، وهي: أنّه في الوقت نفسه الذي يُفتخر فيه بالسرعة واليُسر المتزايد للاتصالات بين البلدان الأكثر بُعْدًا، بفضل اختراعات الصناعة الحديثة، توضع كل العراقيل الممكنة ضدّ حرية هذه الاتصالات، بحيث يكون المرور من بلد إلى آخر في غالب الأحيان مستحيل عمليا؛ وعلى كل حال لقد أمسى (هذا التنقل)* أصعب بكثير ممّا كان عليه في الزمن الذي لم توجد فيه أي وسيلة آلية للنقل. وهذا مرة أخرى، إحدى المظاهر الخاصة "للتصلّب": ففي مثل هذا العالم لا يبقى مكان للشعوب الرُّحّلِ المتبقين إلى الآن في أوضاع مختلفة، لأنّه سَيَتَأتّى لهم شيئا فشيئا عدم وجود أي فضاء حر أمامهم، ومع هذا يُجْتهد

---

[1] من الممكن التحدث كثيرا عن الموانع المصاغة في بعض المِلل ضدّ الإحصائيات، ما عدا في بعض الحالات النادرة؛ ولو قال أحد بأنّ من بين تَبِعات هذه العمليات وكل ما ينضوي تحت اسم "الحالة المدنية" المساهمة في تقليص مُدّة حياة الإنسان (وهو ما يتوافق مع المسيرة نفسها للدّور، وبالخصوص في مراحلها الأخيرة) فلن يُصَدّق بلا شك؛ ولكن رغم هذا، فإنّ أجهل الفلاحين في بعض البلدان يعلم جيّدا من واقع التجربة العادية، أنّه عندما يتكرر بكثرة تِعداد الأنعام، يموت منها أكثر بكثير لو لم يحصل ذلك؛ لكن هذا طبعًا لا يمكن أن يكون إلا "خرافات" في أعين المحدثين "المستنيرين" على حد قولهم (ب).

بكل الوسائل إلى المجيء بهم إلى الحياة الحضرية[1]، بحيث، من هذا الجانب أيضا، يبدو أنّ الآن الذي "ستتوقف فيه العجلة" ليس بالبعيد جدًّا؛ وفوق ذلك، ففي هذه الحياة الحضرية، تأخذ المدن، وهي التي تمثل على نحو آخر درجات "الثبوت"، أهمية راجحة وتتجه أكثر فأكثر إلى الْتِهَام كل شيء[2]؛ وهكذا، فبالاقتراب من نهاية الدّور، ينتهي قابيل حقيقة من قتل هابيل.

وفعْلا، ففي رمزية الإنجيل، يظهر قابيل قبل كل شئ كمزارع، وهابيل كراع، فهما بهذا نموذجان لصِنْفي الشعوب التي وُجدت منذ بدايات البشرية الراهنة، أو على الأقل منذ أن حصل أوّل تمييز: فالحضريون المقيمون يتعاطون فلاحة الأرض، والرحّل تربية الأنعام[3]. وينبغي الإلحاح هنا على أنّ هذه هي الأشغال الأساسية والأصلية لهذين النموذجين للإنسان؛ أما الباقي فعَرَضِي مُشتق أو مُضاف، والكلام مثلا عن شعوب قَنّاصة، أو تصيد السمك، كما يفعله عموما علماء السلالات المحدثون، هو أخْذٌ بالعَرَضِي بدلا من الأساسي، أو الاعتماد فقط على حالات من الشذوذ أو الانحطاط تأخرها الزمني قد يزيد أو يقل (والشعوب المتاجرة أو الصناعية أساسًا في الغرب الحديث لا يقل أيضا شذوذها حتى إن كان بكيفية أخرى)[4]. ولكل واحدة من هاتين الفِئتين طبعًا دستورها التراثي الخاص، الذي يختلف عن الآخر، والملائم لنوعية حياتها ولطبيعة أشغالها؛ وهذا الاختلاف يظهر بالخصوص في شعائر القربان، ولهذا ورد بالتعيين ذكر القرابين

(1) يمكن أن نذكر هنا، كأمثلة ذات دلالات بارزة، المشروعات الصهيونية" المتعلقة باليهود، وكذلك المساعي المبذولة منذ عهد قريب لتثبيت البُوهيميين فيبعض الأصقاع من أوروبا الشرقية (جـ).

(2) ينبغي في هذا السياق التذكير بأنّ "أورشليم السماوية" نفسها يُرمز إليها بـ"مدينة"، وهو ما يبيّن، هنا أيضا، وجود ما يدعو إلى اعتبار معنى ذي دلالتين "للتصلب" كما ذكرناه آنفا.

(3) يمكن إضافة أنّه لما كان قابيل هو الأكبر سنا، فإنّ الفلاحة تبدو أنّ لها الأقدمية. وبالفعل فإنّ عمل آدم نفسه، مباشرة قبل "الهبوط" يُمثل بـ"فلاحة الحقل". وهذا يعود بالتحديد إلى رجحان الرمزية النباتية في تصوير بداية الدور (ومنه وجود "فلاحة" رمزية بل أيضا عرفانية تربوية، وهي نفسها التي قيل عنها عند اللاتين أنّ روحانية * زحل علمتها للبشر خلال "العهد الذهبي" (د)). لكن مهما كان الأمر، فلا ننظر هنا إلا إلى الحالة التي يرمزإليها التضادّ (الذي هو في نفس الوقت تكامل) بين قابيل وهابيل، أي الحالة التي أصبح فيها التمييز بين الشعوب المزارعة والرحّل أمرًا واقعًا.

(4) إنّ التسميتين (إيران) و(توران) اللتين أراد البعض أن يجعل منهما الدلالة على أجناس بشرية، تمثلان في الحقيقة بالتتالي الشعوب الحضرية والشعوب الرحّل؛ و كلمة إيران) أو (إيريانا) صادرة من كلمة (أريا) ومنها: (آريا بالمدّ) "التي تعني "حرّاث" (وهي مشتقة من الجذر: "أر" الموجود أيضا في اللاتينية أرار، أراتور، وأيضا: أرفوم أي "حقل")، وتبعا لهذا فإن تراث الشعوب المزارعة تستعمل كلمة (آريا) كدلالة على الشرف (عند الطبقات العليا) (هـ).

النباتية التي قدّمها قابيل والقرابين الحيوانية التي قدّمها هابيل في قصة التكوين (في الإنجيل)*[1].
وحيث أننا استشهدنا هنا بالخصوص برمزية الإنجيل، فمن المفيد أن نلاحظ من الآن في هذا الصدد أنّ التوراة العِبرية تتعلق بالتحديد بنمط دستور الشعوب الرحّل. ومن هنا جاءت الكيفية التي عُرضت بها قصّة قابيل وهابيل التي قد تظهر بمظهر آخر وتكون قابلة لتأويل آخر في وجهة نظر الشعوب الحضرية؛ لكن، مع ذلك، فإنّ التأويلات المناسبة لوجْهتي النظر المذكورتين، كلها بالطبع مندرجة في معناها العميق؛ ومَا هذا إجمالا إلا تطبيق لدلالة الثنائية للرموز، وهو تطبيق أشرنا إليه من جانب آخر إشارة جزئية بشأن "التصلب" حيث أنّ المسألة، كما سنراه لاحقا ربّما بوضوح أحسن، وثيقة الارتباط برمزية قتل هابيل من طرف قابيل، ومن الطابع الخاص بالملة العِبرية جاء أيضا ذمّ ما هو متعلق ببعض الفنون وبعض الحِرف الملائمة للحضريين بالأخصّ، لا سيما كل ما يتعلق ببناء مساكن مستقرة. وهكذا كان الأمر بالفعل، على الأقل طيلة العهد الذي كان فيه بنو إسرائيل رحّالاً، أي لمدّة عدّة قرون على الأقل، وبالتحديد إلى زمن داود وسليمان (عليهما السلام)*، ومن المعلوم أنّ بناء هيكل أورشليم استلزم في ذلك العهد دعوة عمّال أجانب[2].

– وبطبيعة الحال فإنّ الشعوب المزارعة هي التي بمقتضى حياتها الحضرية تتجه عاجلا أو آجلا إلى تشييد المدن؛ وبالفعل فقد قيل أنّ قابيل نفسه هو المؤسس لأوّل مدينة، ولم يتم هذا التأسيس إلا بعد مدة من ذكر أشغاله الفلاحية، وهو ما يبيّن هنا وجود طورين متعاقبين في "الحياة الحضرية"، والثاني منهما أكثر من الأول رسوخا في الثبات وفي "الحصر" المكاني. وبصفة عامة، فإنّ أعمال الشعوب الحضرية، يمكن أن يقال عنها أنها أعمال زمنية: فبالإقامة في مكان حدودُ نِطاقه مَضْبُوطة، يُطوِّر الحضريون نشاطهم في استمرارية زمنية تبدو لهم كأنها غير محدودة (و). وفي المقابل الشعوب الرحّل والرعاة لا يشيّدون شيئا ثابتا مستديما، ولا يعملون بالنظر إلى مستقبل لا حكم لهم عليه؛ لكن يوجد أمامهم الفضاء، الذي لا يعترضهم بأي تقييد، بل بالعكس يفتح لهم باستمرار إمكانيات جديدة. وهكذا نجد مرة أخرى تناظر المبادئ الكونية التي ترجع إليها، بنمط آخر، رمزية

---

(1) حول الأهمية الخاصة جدا للقربان وللشعائر المتعلقة به في مختلف الأشكال التراثية ينظر: فريتجون شوان، حول القربان؛ و آ. ك. كوماراسوامي، آتماياجنا: القربان الذاتي، في مجلة هارفارد للدراسات الآسيوية، عدد فيفري 1942 (و).

(2) إنّ الإقامة المستقرة للشعب العبري قد ارتبطت أساسا بوجود هيكل أورشليم نفسه، وبمجرّد تخريبه عادت من جديد حياة الرحّل في الشكل الخاص بـ "الشتات".

قابيل وهابيل: فمبدأ القبض يمثله الزمان، ومبدأ البسط يمثله المكان[1]. والحق يقال، أنّ كُلّا من هذين المبدأين يظهران معًا في الزمان وفي المكان، كما يظهران في كل شيء، ومن الضروري التنبيه على هذا لتجنّب التطابقات أو التشبيهات المفرطة في "التبسيط"، وأحيانا أيضا لحل بعض التناقضات الظاهرة. لكن ليس أقل يقينا أنّ فعل القبض هو الراجح في الوضع الزماني، وفعل البسط هو الراجح في الوضع المكاني. والحال، أنّ الزمان - إن أمكن القول - يستهلك المكان، مؤكدا هكذا دوره "المفترس". وكذلك خلال مر الدهور، الحَضريون يمتصّون الرحَّل بالتدريج شيئا فشيئا: وهذا، كما نبّهنا عليه قبل قليل، معنى اجتماعي وتاريخي لقتل هابيل من طرف قابيل.

إنّ نشاط الرحَّل يجري بالخصوص على مملكة الحيوان المتحركة مثلهم؛ وبالعكس فالميدان المباشر لنشاط الحضريين هما المملكتان المستقرتان للنبات وللمعدن[2]. ومن جهة أخرى، فبحكم طبيعة الأمور، ينقاد الحضريون إلى إنشاء رموز بصرية، من صور مصنوعة من مواد متنوعة، لكنها ترجع دائما بكيفية أكثر أو أقل مباشرة إلى تخطيطية هندسية هي الأصل والقاعدة لكل تشكيلة فضائية. وفي المقابل فإنّ الصور ممنوعة عن الرحّل، مثلها مثل كل ما يوجّه إلى تقييدهم في مكان معيّن، وبالتالي فهم ينشؤون رموزا سمعية هي وحدها الملائمة لحالة هجرتهم الدائمة[3]. غير أنّ ما هو جدير بالملاحظة هنا أنّ من بين الملكات الحسّية، البصر هو الذي له صلة مباشرة بالمكان، والسمع بالزمان: فعناصر الرمز البصري متواقتة تتجلى في نفس الآن، وعناصر الرمز السمعي مُتَتَالِية تُدرك بالتتابع؛ يحدث إذن هنا في هذا النظام نوع من انقلاب العلاقات كنا رأيناه سابقا، وهو مع ذلك انقلاب ضروري للحصول على نوع من التوازن بين المبدئين المتضادّين اللذين تكلمنا عنهما، وللإبقاء على كلٍّ من أفعالهما في الحدود المناسبة للوجود الإنساني السّوِي. وهكذا فالحضريون يُبدعون الفنون التشكيلية (هندسة معمارية، نحت، رسم)، أي فنون الأشكال المنبسطة

---

(1) حول هذه الدلالة الكوسمولوجية، يرجع إلى أعمال "فَابَرْ دُوليفي" (ح).

(2) إن استعما ل العناصر المعدنية يشمل بالخصوص البناء وصناعة المعادن؛ وسنعود لاحقا إلى هذه الأخيرة، وهي التي تُرجع رمزيةُ الإنجيل أصلها إلى "طوبا ل قابيل" أي إلى أحد أبناء قابيل المباشرين، حسبما يظهر من تركيب اسمه، فهذا يدل على وجود نسب وثيق جدا بينهما.

(3) إنّ التمييز بين هذين الصنفين الأساسيين للرموز، يتمثل في التراث الهندوسي في الرمز البصري "يانترا"، وفي الرمز السمعي "مانترا"؛ وهذا يؤدي طبعا إلى تمييز مماثل بين الشعائر التي تستعمل فيها هذه أو تلك من العناصر الرمزية، رغم أنه لا يوجد فصل واضح بينهما كوضوح الاعتبار النظري؛ وفي الواقع كل التركيبات بنسب مختلفة بينهما، هي ممكنة في هذا المجال.

في المكان؛ وأمّا الرحّل فيبدعون الفنون الصوتية (الموسيقى، الشعر) أي فنون الأشكال المنبسطة في الزمان؛ ونكرر مرة أخرى هنا في هذه المناسبة، أنّ كل فنّ هو في أصله رمزي أساسًا وشعائري، ولا يفقد هذا الطابع المقدس إلا بفعل انحطاط لاحق، بل حديث جدا في الواقع، ليمسي في النهاية كما هو عند أهل عصرنا مختزلا في مجرد "لهو"[1]. وهكذا إذن يتضح التكامل بين أوضاع الوجود: فالذين يعملون للزمن يستقرون في المكان، والذين يسيحون في المكان يَتَحَوَّلون باستمرار مع الزمان. وها هنا يظهر تناقض "الاتجاه المعاكس": فالذين يعيشون وفق الزمان، وهو العنصر المتقلب والمُهْلِك، يستقرون ويصونون؛ والذين يعيشون وفق المكان، وهو العنصر الثابت والدائم، يتشتتون ويتحولون باستمرار. وهذا هو الذي ينبغي أن يكون ليبْقى وجودُ كلٍّ من هؤلاء ومن أولئك ممكنا، وذلك بالتوازن، النسبي على الأقل، الذي يحصل بين الغايات الممثلة للتوجهين المتعاكسين؛ فلو أنّ واحدًا منهما فقط، دون الآخر، من هذين التوجهين القابض والباسط، يقوم بعمله فإنّ النهاية لا تلبث أن تقدم، إمّا "بالتبلور" وإمّا "بالتبخّر"، إن سُمِحَ في هذا الصدد باستعمال تعابير رمزية تذكّر بـ "التجمّد" و "التحلل" في الكيمياء، وهما يناسبان فعلا طوران للعالم الراهن سنحدّد دلالتهما لاحقا[2]. ونحن هنا بالفعل في ميدان تتضح فيه بجلاء بارز كل استتباعات الثنائيات الكونية وهي صُوَرٌ أو انعكاسات تبتعد أو تقترب من الثنائية الأولى، التي هي ثنائية الجوهرين المطلق والمقيّد، السماء والأرض، "بوروشا" و "براكريتي"، وهي التي تولِد مجلي الظهور كله وتتصرّف فيه.

---

(1) من البيّن الذي لا يحتاج إلى توضيح هنا هو أنّ في كل الاعتبارات المعروضة هنا، نرى بجلاء ظهور طابع التلازم، وعلى نحو ما طابع التناظر للوضعين المكاني والزماني باعتبار مظهرهما النوعي الكيفي.

(2) لهذا فإنّ حياة الرحّل (السياحة المستمرة والهيمان) * في مظهرها "الشرّي" والمنحرف تقوم بسهولة بعمل "مُحَلِّل" (مميّع مذيب) * لكل ما يتصل بها؛ ومن جانبها الحياة الحضرية، في المظهر نفسه، لا يمكن أن تؤدي في النهاية إلا إلى الأشكال الأكثر غلظة لمادّية صرفة لا مخرج منها.

لكن حتى نرجع إلى رمزية الإنجيل، فإنّ القربان الحيواني قَضَى على هابيل[1]؛ بينما قربان قابيل النباتي لم يُقبل[2]، فالمرحوم المقبول المحمود المبارك يموت، والملعون يبقى حيا؛ فالتوازن إذن من كلتي الجهتين قد انقطع؛ وكيف يُعَاد إلى وضعه إن لم يكن بالتبادل بحيث كل منهما يأخذ نصيبه من منتوجات الآخر؟ وهكذا فالحركة تجمع بين الزمان والمكان، فهي كالمحصّلة لتداخلهما، وهي توفّق فيهما بين التوجهين المتعاكسين الذيْن ذكرناهما قبل قليل[3]. والحركة ما هي أيضا إلا اختلالات متتالية للتوازن، لكن مجموعها يشكّل التوازن النسبي الملائم لدستور الظهور أو "الحدوث" (والصيرورة)* أي للوجود الحادث نفسه: فكل تبادل بين الكائنات الخاضعة للأوضاع الزمانية المكانية هو إجمالا حركة، أو بالأحرى جملة حركتين متعاكستين متناظرتين تتناسقان وتتعاوضان الواحدة مع الأخرى؛ وهنا يتحقق التوازن مباشرة بفعل التعاوض نفسه[4]. والحركة التناوبية للتبادلات يمكن أن تتم في المجالات الثلاثة الروحية (أو العقلية الخالصة) والنفسية والجسمية، تناسبا مع "العوالم الثلاثة": تبادل المبادئ والرموز والقرابين. وهكذا هي القاعدة الثلاثية التي يعتمد عليها سرّ المواثيق (والعهود)* والتحالفات وتبادل البركات، أي في الصميم التوزيع ذاته "للنفوذ الروحي" المتصرف في عالمنا خلال التاريخ الحقيقي التراثي الروحي للإنسانية في الأرض. لكن لا يمكن لنا أن نلحّ أكثر على هذه الاعتبارات الأخيرة التي تتعلق طبعًا بوضع سوي نحن الآن بعيدون جِدًّا عنه من

---

(1) كما أنّ هابيل سفك دماء الأنعام، فكذلك قابيل سفك دمه؛ فيوجد هنا على هذا النحو تعبير عن "قانون المُقاصّة" الذي بمقتضاه تندرج الاختلالات الجزئية المشكّلة في الصميم لكل ظهور، في التوازن الكلي.

(2) من المهم ملاحظة أنّ الإنجيل العبْري ينصّ رغم ذلك على جواز القربان الغير دموي مُعْتَبرًا من حيث هو؛ وكمثال لهذا قربان "ملكيصادق" المتمثل في قربان نباتي من خبز وخمر؛ لكن هذا في الحقيقة يرجع إلى شعيرة "السُّوما" الفيدية وإلى الاستمرارية المباشرة "للملّة الأولى الأصلية" قبل الشكل المميّز للملة العبرية "الإبراهيمية"، بل أقدم من ذلك بكثير، أي قبل التمييز بين دستور الشعوب الحضرية ودستور الشعوب الرحّل؛ وهنا أيضا يوجد تذكيربالارتباط بين الرمزية النباتية و "الجنة الأرضية"، أي "الوضع الأصلي الأوّل" للبشرية الراهنة (ح). وقبول قربان هابيل ورفض قربان قابيل يُمَثّلان أحيانا بشكل طريف: فدخان الأول يصعد عموديا نحو السماء، بينما دُخان الثاني ينتشر أفقيا على سطح الأرض؛ وبهذا يسطران ارتفاع وقاعدة مثلث يُمثِل مجا ل الظهور الإنساني.

(3) هذان التوجهان يظهران أيضا بالتتالي فى الحركة (الدورية) * نفسها على شكل الحركة المركزية الجاذبة (للقبض) * والحركة المركزية الطاردة (للبسط) *.

(4) توازن، انسجام، عدالة، ما هي في الواقع إلا ثلاثة أشكال أو ثلاثة مظاهر لنفس الأمر الواحد؛ ويمكن من حيث معنى ما، أن نجد لها تناسبا بالتتالي مع الميادين الثلاثة التي سيأتي الكلام عنها، طبعا بشرط حصر العدالة هنا في معناها المباشر الأقرب. والتعبير عنها بمجرد "النزاهة" في المعاملات التجارية كما هي عند المحدثين هو تعبير منقوص ومبتذل باختزال جميع الأمور في وجهة النظر الظاهرية فقط وفي التفاهة الضيقة "للحياة الاعتيادية" (الغافلة)*.

كل الوجوه، بل ما العالم الحديث، كما هو عليه بالخصوص ليس سوى رفضا غير مشروط لذلك الوضع السوي[1].

---

(1) إنّ تدخل السلطة الروحية في ما يتعلق بالعُملة، في الحضارات ذات الطابع التراثي الروحي مرتبط مباشرة بما ذكرناه هنا؛ فالعملة نفسها بالفعل هي على نحو ما التجسيد نفسه للتبادل، ويمكن أن نفهم من هذا بكيفية أدق ما هو الدور الفعلي الذي كانت تقوم به الرموز التي تحملها النقود وتروج معها، معطية للتبادل دلالة مختلفة تماما عن ما يشكل مجرّد 'ماديتها'، وهو الشكل الذي لم يبق سواه في الأوضاع الدّونية المتصرفة سواء في العلاقات بين الشعوب أو بين الأفراد في العالم الحديث.

1. ورد ذكر ابني آدم وما حصل بينهما في الآيات (27 – 31) من سورة المائدة قال تعالى: ﴿وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱبْنَىْ ءَادَمَ بِٱلْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ ٱلْءَاخَرِ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٢٧﴾ لَئِنۢ بَسَطتَ إِلَىَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِى مَآ أَنَا۠ بِبَاسِطٍ يَدِىَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ إِنِّىٓ أَخَافُ ٱللَّهَ رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٨﴾ إِنِّىٓ أُرِيدُ أَن تَبُوٓأَ بِإِثْمِى وَإِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلنَّارِ وَذَٰلِكَ جَزَٰٓؤُا۟ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٢٩﴾ فَطَوَّعَتْ لَهُۥ نَفْسُهُۥ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُۥ فَأَصْبَحَ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٣٠﴾ فَبَعَثَ ٱللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِى ٱلْأَرْضِ لِيُرِيَهُۥ كَيْفَ يُوَٰرِى سَوْءَةَ أَخِيهِ قَالَ يَٰوَيْلَتَىٰٓ أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَٰذَا ٱلْغُرَابِ فَأُوَٰرِىَ سَوْءَةَ أَخِى فَأَصْبَحَ مِنَ ٱلنَّٰدِمِينَ ﴿٣١﴾ مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِى ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا وَلَقَدْ جَآءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم بَعْدَ ذَٰلِكَ فِى ٱلْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ﴾.

2. وردت عدّة أخبار نبوية تفيد بأنّ الإفراط في حساب المال وتعداده قد يسبّب رفع البركة عنه، وفي سورة الهُمزة (104) اقترن عدّ المال بالتحطيم الجهنمي فقال تعالى: ﴿وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ ﴿١﴾ ٱلَّذِى جَمَعَ مَالًا وَعَدَّدَهُۥ ﴿٢﴾ يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُۥٓ أَخْلَدَهُۥ ﴿٣﴾ كَلَّا لَيُنۢبَذَنَّ فِى ٱلْحُطَمَةِ ﴿٤﴾ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْحُطَمَةُ ﴿٥﴾ نَارُ ٱللَّهِ ٱلْمُوقَدَةُ﴾.

3. توجد أحاديث نبوية شريفة تبيّن أنّ من علامات الساعة التهافت على الدنيا والتكاثر من الزخارف، وورد في الحديث الصحيح أنّ من علاماتها الْتِهامَ الحياة الحضرية في المدن للحياة البَدَوية فقال ﷺ عن هذا: [... وأنْ تَرى الحُفاةَ العُراةَ رُعاة الشاة يتطاولون في البناء] أو كما قال عليه السلام.

4. "العهد الذهبي" في نظرية الأدوار الزمنية هو أول الأحقاب الأربعة التي تمر بها البشرية الراهنة على الأرض، وهو عهد الجنة الآدمية الأولى ومدّته (25920 سنة). وأمّا النسبة بين زُحل

والفلاحة، فلكون طبيعة زحل ترابية، خلافا للكواكب الأخرى في المجموعة الشمسية، وفق علم الفلك التراثي الأصيل، والتراب هو أنسب العناصر للفلاحة. والحقبة الثانية التي تتلو العهد الذهبي هي المسماة بـ"العهد الفضّي" ومدّتها (19440 سنة)، ثم الحقبة الثالثة في "العهد البرونزي" ومُدّتها (12960 سنة)، وأخيرا العهد الحديدي" وقد ابتدأ منذ أزيد من 6000 سنة ومدته (6480 سنة).

5. ارتباط الجذر (أر) بالحراثة والحقل تجده أيضا في اللغة العربية حيث أنّه المشكِّل الأول لكلمة (أرض). ولفظة (آر) بالفرنسية تعني مساحة أرض قيمتها 100 متر مربع.

6. فريتجوف شوان (1907 – 1998) من أشهر علماء التصوف الغربيين تأثر كثيرا بالشيخ عبد الواحد يحيى، وأسلم وانتسب للطريقة العلوية الدرقاوية للشيخ أحمد العلوي المستغانمي في الجزائر (توفي سنة 1934)، ثم استقل عن الشيخ عبد الواحد وأنشأ طريقته الخاصة، له تآليف وأتباع كثيرون خصوصا في أمريكا وأوروبا.

7. هيكل أورشليم بناه سليمان ﷺ خلال القرن العاشر قبل الميلاد، وفي سنة 586 قبل الميلاد خرّب نابوشود ونوزور أورشليم، ودخل بنو إسرائيل تحت قهر الفرس إلى عهد الإسكندر (333 –334 ق.م) حين رجعوا إلى فلسطين إلى أن دخلوا تحت قهر الرومان سنة 62 ق. م.

8. ملك يصادق هو ملك مدينة سالم (أورشليم) الذي بارك سيدنا إبراهيم ﷺ واحتفل بانتصاره على أعدائه بشكر الله تعالى مقدّما قربانا. وكأنّه كان يمثل في عصره قطب زمانه الذي سلّم أمانة الخلافة العظمى إلى أب الأنبياء الخليل ﷺ. أو هو مظهر الروح المحمدي الباقي الممد لكل الأنبياء والرسل عليهم السلام. والله أعلم.

الباب الثاني والعشرون

مدلول العدانة (صناعة المعادن)

Signification de la métallurgie

قلنا إنّ الفنون والحرف التي تستلزم نشاطا يقع فى المملكة المعدنية هـي خاصـة بالـشعوب الحضرية تحديدا، وأنه بصفتها هذه، كانت ممنوعة في الدسـتور التراثـي للـشعوب الرحّـل الـتي يعـد الدستور العبري المثال الأكثر شهرة لها. ومن البديهي في الواقع، أنّ هذه الفنون تتجـه مباشـرة نحـو "التصلب" الذي يبلغ فعليا درجته الأشد بروزا في المعدن نفسه، ضمن العالم الجسماني كما يبدو لنـا. ومعلوم أنّ هذا المعدن، في شكله الأكثر شيوعا وهو شكل الحجارة، يُستعمل قبل كـل شـئ لتـشييد أبنية مستقرة[1]، والمدينة بالخصوص، بمجموع أبنيتها المشكّلة لها، تبدو تقريبا كأنّها تكتّل (أو تكـوّم) مُصطنع لمعادن. وبما أنّ المعدن أكثر ثباتا وأشد "صلابة" من النّبات، فكذلك، كما ذكرناه سابقا، الحياة في المدن أتم في الحضرية من الحياة الفلاحية. لكن هناك أيـضا أمـر آخـر، فـالفنون الـتي موضـوعها المعدن تشمل أيضا العدانة بكل أشكالها؛ والحال أنّه إذا شاهدنا في عصرنا اتجاه المعـدن أكثـر فـأكثر إلى أن يحلّ محلّ الحجارة نفسها في البناء، مثلما حلّت الحجارة قديما محلّ الخـشب، فهـذا يـدعونا إلى اعتبار وجود علامة مميزة لمرحلة أكثر "تقدّما" في المسار الهابط للدورة.

والذي يؤكد هذا، أنّ في الواقع عمومـا يقـوم المعـدن بـدور يكـبر باسـتمرار في الحـضارة الحديثة "المُصنَعَة" و "المُمَكْنَنَةِ" سواء في الجانب التدميري، إن أمكـن القـول، أو الجانـب الـتعميري (أ)، لأنّ استهلاك المعدن المنجر عن الحروب المعاصرة هو حقيقة استهلاك هائل.

وهذه الملاحظة تتّفق مع خصوصية نصادفها في الملة العبرية؛ فمنـذ البدايـة، عنـدما سمـح باستعمال الحجارة في بعض الحالات كبناء معبد، كان ممّا لابدّ منه أن تكون الحجـارة "تامـة مكتملـة من أصلها" و "لم يمسسها الحديد"[2]، (ب)؛ وحسب الألفاظ نفسها لهذه الفقرة (مـن العهـد القـديم)،

---

(1) صحيح انّ الأبنية عند الكثير من الشعوب خلال أقدم العهود كانت من الخشب، ولكـن مثـل تلـك العمـارات لم تكـن دائمة دوام هذه المبْنية من الحجارة، وبالتالي لم تكن مستقرة مثل استقرار هذه الأخيرة. فاستعمال المعدن في البناء يستلزم إذن على كل حال درجة أكبر في "الصلابة" بأتم معاني لهذه الكلمة.

(2) دوتيرونوم، الفصل 27، الفقرتان 5– 6. (الكتاب الخامس من القسم الأول من العهد القديم – المعرب.)**.

يتعلق الإلحاح بعدم استعمال المعدن أكثر من تعلقه بعدم معالجة الحجارة، وبالتالي فالمنع المتعلق بالمعدن كان أشد صرامة، لا سيّما في كل ما كان يُقصد منه الاستعمال الشعائري[1]. وقد بقيت آثار لهذا المنع حتى عندما لم يَعُد بنو إسرائيل رُحّلاً وشيّدوا أو أشرفوا على تشييد أبنية مستقرة؛ فعندما أقيم هيكل أورشليم "جيء بحجارة تامة (مكتملة بطبيعتها)* بحيث لم يُسمع خلال بناء المسكن لا مطرقة ولا فأس ولا أي أداة من حديد"[2]. وليس هذا في الواقع أمرا استثنائيا، إذ يمكن أن نجد في هذا الصدد مجموعة من العلامات المتوافقة. فمثلا: وُجِد ولا يزال يوجد في العديد من البلدان نوع من الإقصاء الجزئي، أو على الأقل نوع من "التحييد" عن الجماعة للعمّال الذين يعالجون المعادن، وخصوصا الحدّادون، الذين عادة ما تقترن حرفتهم بممارسة نوع من السحر السفلي الخطير، والذي يؤول في النهاية في أكثر الأحيان إلى مجرد شعوذة. ورغم هذا، فمن جانب آخر، نجد بالعكس في بعض المذاهب التراثية العرفانية تمجيدا للصنعة المعدنية (العدانة) حتى أنها اتُخِذت قاعدة لتنظيمات هامة جدًّا للتربية الروحية العرفانية (جـ) وكمثال نكتفي في هذا الصدد بذكر الأسرار "الكبيرية"(*) (les Mystéres Kabiriquues)، ولا يمكننا الإلحاح هنا على هذا الموضوع المعقد جِدًّا، والذي يجرنا إلى ما هو بعيد جدا؛ والمُهمّ الآن هو معرفة أنّ للعدانة مظهران في نفس الوقت: مظهر "مقدّس" ومظهر "مُدنّس" ويصدر هذا في الصميم من الرمزية الثنائية الملازمة للمعادن نفسها.

ولفهم هذا ينبغي قبل كل شئ التذكّر بأنّ المعادن، بمقتضى تناسبها مع الكواكب السيّارة (د)، هي على نحو ما "كواكب العالم السفلي"، فالمعادن تتلقى من الكواكب وتختزن، إن صح التعبير، آثارها في الوسط الأرضي، وبالتالي فلها، كالكواكب نفسها، مظهر "سعد" (وخير ونفع) ومظهر "نحس"

---

(1) ومن هنا جاء أيضا الاستعمال المتواصل لمقصات حجرية في شعيرة الاختتان.

(2) (كتاب الملوك) **، الفصل 6، الفقرة 7. – رغم هذا فقد كان هيكل أورشليم يشتمل على كمية كبيرة من الأشياء المعدنية، غير أنّ استعمالها يتعلق بالجانب الآخر لرمزية المعادن، وهي رمزية ثنائية كما سنراه بعد قليل، ويبدو أنّ المنع المذكور قد انتهى نوعًا ما "بحصره" أساسا في منع استعمال الحديد، وهو الذي له بين كل المعادن، الدّور الأهم في العصر الحديث.

** كتاب الملوك قسم من العهد القديم فيه تاريخ بني إسرائيل من شمويل إلى تدمير هيكل أورشليم (المعرب).

(*) المدارس الكبيرية كانت موجودة عند أمم أوروبا القديمة (السلتيين والإغريق والرومان)، وكانت تهتم بالعلوم الهرمسية عموما وبالكيمياء المعدنية خصوصا جاعلةً منها قاعدة للتربية الروحية وللتعليم العرفاني بأبعاده الثلاثة: الجسماني والنفساني والروحاني الميتافيزيقي (المعرب).

(وشر وضُر)[1]. وزيادة على هذا، فحيث أنّ مجمل أمرها انعكاس سفلي، وهو يتمثل بوضوح في الموقع نفسه للمناجم المعدنية في جوف الأرض، فجانب "النحس" يُمسي بسهولة هو الراجح. ومن وجهة النظر التراثية، لا ينبغي نسيان أنّ للمعادن وللعدانة علاقة مباشرة بـ"النار الديماسية" (الواقعة تحت الأرض) وهي التي لها دلالة مشتركة من عدّة وجوه مع "العالم الجهنّمي"[2]. ومعلومٌ بأنّ التأثيرات المعدنية إذا أُخِذت من جانبها "الخيري" واستعملت بكيفية "شعائرية" (شرعية)* حقيقية بأتم معنى لهذه الكلمة، فإنّها تصبح قابلة "للتجوهر" و"التسامي"، بل أكثر من ذلك يمكن أن تكون "قاعدة" روحية وهذا لأنّ ما يقع في أسفل مستوى، يتناسب بالتماثل المعكوس، مع ما يقع في أعلى مستوى؛ وهذا ما تعتمد عليه في النهاية كل الرمزية المعدنية في الكيمياء التراثية العرفانية (l'Alchimie)، وهذا ما كان عليه شأن مذاهب التربية الروحية القديمة عند الكبيريين[3]. وفي المقابل، عند ما لا يكون المقصود إلا الاستعمال الدُّوني للمعادن، وحيث أنّ وجهة النظر الدّونية نفسها تتسبّب بالضرورة في قطع كل صلة مع المبادئ العليا، فإنّه لا يبقى تقريبًا إلا جانب "الضرر" للتأثيرات المناسبة لتلك المعادن، والتي يمكن أن تؤثر بالفعل، وتستشري أكثر بمقدار ما تنفرد لوحدها بدون وجود ما يكبحها أو يعادلها؛ وهذه الوضعية من الاقتصار على استعمالها الدّوني هي طبعًا الحاصلة في العالم الحديث بكل تضخم وتوسّع[4].

---

(1) في الملة الزرادشتية (في فارس القديمة)* يبدو أنّه يُقتصر في النظر إلى الكواكب تقريبا على جانب "النحس" فقط، وهذا منجرّ من وجهة نظر خاصة بهذه الملة، لكن ما هو معروف عن البقية الباقية من هذه الملة لا يمثل إلا شذرات مشوّهة جدًّا لا تسمح بالقطع الصحيح في مسائل من هذا النوع.

(2) فيما يختص بهذه العلاقة مع "النار التحت أرضية" توجد دلالة متميزة في التشابه الواضح بين اسم "فولكا ين" (فولقابيل)* واسم "طوبالكاين" (طوبالقابيل) الوارد في العهد القديم؛ والاثنان يظهران على السواء كحدّادين. وفي موضوع الحدادين نضيف بأنّ اقترانهم بـ"العالم الجهنمي" يفسر بما فيه الكفاية ما ذكرناه قبل قليل حول "الجانب الرهيب" لحرفتهم. ومن جهة أخرى فإنّ الكبيريين، في الوقت الذي كانوا فيه حدادين، كان لهم مظهران: أرضي وسماوي، بحيث كانوا على صلة مشتركة مع المعادن ومع الكواكب المناسبة لها (هـ).

(3) من المستحسن القول أنّ الكيمياء القديمة بالمعنى المضبوط للكلمة، يتوقف اهتمامها عند "العالم الأوسط" (أي العالم البرزخي الفاصل بين الأجسام الكثيفة والأرواح المجردة) * وتقتصر على وجهة نظر يمكن تسميتها بـ"الكوسمولوجية" (الكونية)*؛ ولكن رمزيتها كانت على الأقل قابلة لتصعيديعطيها قيمة روحية وعرفانية حقيقية.

(4) حالة العملة كما هي عليه في عصرنا الراهن تعطي مثالا متميزا لهذا الاستعمال "الدّوني": فبتجريدها من كل ما يمكن أن يجعل منها ناقلا "للتأثيرات الروحية" كما كانت عليه في الحضارات التراثية، لم يُكْتَفَى باختزالها هي في نفسها إلى مجرد علامة "مادية" ذات طابع كمي، ولكن أكثر من ذلك لم يبق لها حقا إلا لعب دور "شيطاني" ضار، يمكن بكل يُسر مشاهدته فعليا في عصرنا هذا.

لقد توقفنا بالخصوص حتى الآن عند وجهة نظر "تصلّب العالم" التي تؤول بالضبط إلى "هيمنة الكم"، وما الاستعمال الراهن للمعادن إلا أحَد مظاهره؛ ووجهة النظر هذه، هي التي ظهرت واقعيا في كل شيء بالكيفية الأكثر جلاء إلى أن وصلت إلى النقطة التي هو عليها العالم الآن. ولكن يمكن للأمور أن تذهب إلى ما هو أبعد، وبفعل التأثيرات اللطيفة الخفية المتعلقة بالمعادن، يمكن لهذه الأخيرة أن تقوم بدور في مرحلة لاحقة بالتوجيه المباشر الأسرع نحو التلاشي النهائي؛ وبالتأكيد، فإنّ هذه التأثيرات الخفية، كما هو حال كل ما هو خارج عن النمط الجسماني المجرد الصرف، كانت قد خمدت، إن صحّ القول، خلال الحقبة التي يمكن نعتها بالحقبة المادية؛ غير أنّ هذا لا يعني أنها زالت، بل لا يعني أيضا أنّها انقطعت تماما عن التصرف ولو بكيفية مستورة؛ والجانب "الشيطاني" الموجود في "الآلية" (le machinisme) نفسها، خصوصا (وليس قصْرًا) في تطبيقاتِها التدميرية، ما هو في الجملة إلا مظهر لتلك التأثيرات المعدنية الخفية، حتى إن كان الماديون بالطبع عاجزون عن توجّس أي شيء مريب من هذا الجانب. وبالتالي فإنّ نفس هذه التأثيرات يمكن أن لا تنتظر إلا فرصة مواتية لتأكيد تصرّفها علنًا بكيفية أكثر جلاء، وبالطبع دائما في نفس الاتجاه "الشرير المضرّ"، وهذا لأنّ الموقف السطحي الدّوني للبشرية الراهنة قد أغلق العالم تقريبا عن ما كان يمكن أن يأتي من التأثيرات "الخَيِّرَة الطيبة". ويبدو أنّ هذه الفرصة (التي ترتقبها للانقضاض على العالم)* لم تَعُد بعيدة جدًا، لأنّ تفاقم عدم الاستقرار في جميع الميادين يبيّن أنّ النقطة المطابقة للرجحان الفعلي "للتصلب" و"للمادّية" قد تم تجاوزها (و).

وما قُلناه الآن ربما يتحسن فهمه، إذا لاحظنا بأنّ للمعادن، تبعًا للرمزية التراثية، علاقة ليس فقط مع "النار الدّيماسية" كما نبّهنا عليه، بل أيضا مع "الكنوز الخفية". وهذه الأمور كلها مرتبطة ببعضها البعض ارتباطا وثيقا لأسباب لا يمكننا التفكير في التوسع فيها أكثر الآن، ولكن يمكن بالخصوص أن تُعِينَ على شرح كيف أنّ التدخلات البشرية تكون قابلة لإحداث، أو بدقة أكبر "لإثارة" بعض الكوارث الطبيعية (ز). ومهما كان الأمر فجميع "الأقاصيص" (باستعمال الكلام المعاصر) التي تتعلق بهذه "الكنوز" تبيّن بوضوح بأنّ "حُرَّاسَها" أي بالتحديد التأثيرات الخفية الملازمة لها، هي "كينونات" نفسانية، والاقتراب منها خطير جدًا، إذا لم يتمّ التحصّن بـ "كفاءات" لازمة، وإذا لم تُتخذ الاحتياطات المطلوبة؛ لكن، في الواقع، أي احتياطات في هذا الصدد يمكن أن يتخذها المحدثون الجاهلون بهذه الأمور جهلا تاما؟ وبديهي جدا أنهم مسلوبون من أي "كفاءة"، كما أنهم مجرّدون من كل وسيلة للتصرف في هذا الميدان، وهو ميدان منفلت عنهم من جراء نفس موقفهم الذي اتخذوه

إزاء كل الأشياء. صحيح أنّهم يتبجّحون باستمرار بأنهم "سَيْطروا على قوى الطبيعة"، إلا أنهم بعيدون جدا عن الشك في أنَّ مِن وراء هذه القوى نفسها التي ينظرون إليها من وجهة جسمانية حصرا، يوجد أمر من طراز آخر؛ وما تلك القوى في الواقع إلا كالحامل لهذا الأخير، أو كالمظهر الخارجي له؛ وهذا هو الذي يُمكن جِدًّا يومًا مَا أن يثور وينقلب في النهاية ضِدّ الذين أنكروه.

وفي هذا السياق، نضيف عَرَضًا ملاحظة أخرى ربَما لا تبدو سوى ملاحظة غريبة أو طريفة، لكن ستكون لنا الفرصة للعودة إليها لاحقا، وهي: أنّ "حُراس الكنوز الخفية" الذين هم في نفس الوقت الحدّادون، ويعملون في "النار الدّيماسية" يُمثلون في "الأساطير" حسب اختلاف الحالات كعمالقة وكأقزام (ح)؛ وما يشبه هذا التمثيل نجده أيضا عند الكبيريين، مِمّا يدّل على أنّ كل هذه الرمزية قابلة أيضا لتطبيق يرجع إلى طِراز عال (ط)؛ لكن إذا اقتصرنا على وجهة النظر التي ينبغي أن نقف عندها الآن بمقتضى أوضاع عصرنا نفسها، لا يمكن أن نرى في ذلك على هذا النحو إلا الوجه "الجهنمي"، أي أنّه لا يوجد في هذه الأوضاع إلا تعبير عن التأثيرات المنتمية للجانب السفلي و"الظلماني" لما يمكن أن يسمّى بـ"النفسانية الكونية"؛ وكما سنراه بكيفية أوضح بتتبع هذه الدراسة، فإنّ هذه التأثيرات من هذا النوع بمختلف أشكالها هي التي تهدّد اليوم "صلابة" العالم.

ولإتمام هذه اللمحة، نسجّل أيضا كمثال لما يتعلق طبعا بالجانب "المضرّ" لتأثير المعادن، المنع المتواتر من حمل أشياء معدنية خلال القيام ببعض الشعائر، إمّا في حالة الشعائر الظاهرية[1]، وإمّا في حالة الشعائر الخاصّة بالتربية الروحية الباطنية[2]. وبدون شك فإنّ كل التعليمات من هذا النوع، لها قبل كل شئ طابع رمزي، وهو ما يعطيها قيمة عميقة؛ غير أنّ ما ينبغي اعتباره جيّدًا هو أنّ الرمزية التراثية الحقيقية (وهي التي يجب تجنب خلطها مع تقليدها المزيف ومع التأويلات الخاطئة لها،كما

---

(1) هذا المنع يوجد، مبدئيا على الأقل، في شعائر الحج الإسلامية (ي)، رغم أنّها لم تعُد اليوم في الواقع مطبقة بصرامة؛ وزيادة على هذا، فإنّ من أكمل تماما تلك الشعائر (أي في ملل ومدارس أخرى غير إسلامية)* بما تشتمل عليه ممّا يشكل جانبها الأعمق، يلزمه الامتناع من بعد ذلك عن كل عمل تستعمل فيه النار، وهذا يستلزم بالخصوص إقصاء الحدّادين وغيرهم من صُنّاع المعادن.

(2) في تنظيمات التربية العرفانية الغربية، يتمثل هذا المنع في التحضير الشعائري للمريد المبتدئ الطالب للانخراط، وهو ما يُسمّى بـ"التجرد من المعادن" *. ففي مثل هذه الحالة يمكن القول أنّ المعادن، زيادة على إمكانية إضرارها فعلا بعملية توصيل "التأثيرات الروحانية"، تُعتبر أيضا كأنها على نحو مَا يُسَمّى في القبالة العبرية بـ"القشور" أو "القواقع" (الأصداف – قليبوث)، أي ما يوجد في الميدان الخفي، وهو – إن سُمح بهذا التعبير – المشكل "للحضيض الأسفل" لما هو "تحت الجسماني" في عالمنا.

يفعله أحيانا تعسفيا المحدثون عندما يطبّقون اسم أحد الرموز على شئ آخر لا علاقة له بذلك الرمز *)[1] تتمتع دائما بمغزى فعّال، ولتطبيقاتها الشعائرية بالأخص آثارها الواقعية على الوجه الأكمل، حتى إن كانت ملكات الإنسان الحديث بحدودها الضيقة لا يمكن لها عموما أن تشعر بتلك الآثار. وليس المقصود هنا أمور "مِثالية" مُبْهَمَة، ولكن بالعكس تماما، أمورا تتجلى أحيانا في الواقع بكيفية "محسوسة" على نحوٍ ما؛ ولو كان الأمر غير هذا،كيف يمكن مثلا تفسير وجود أناس لا يتحملون خلال بعض أحوالهم الروحية أدنى لمس للمعادن ولو بطريقة غير مباشرة، بل حتى عندما يتم هذا اللمس بلا علم منهم وفي أوضاع تجعل من المستحيل أن يذركوا ذلك اللمس بواسطة حواسهم الجسمية، وهو ما يُلغي حتما التفسير البسيكولوجي و"التبسيطي" المتمثل في "الإيحاء الذاتي"[2]؟ وإذا أضفنا أنّ هذا اللمس في مثل هذه الحالات يمكن أن يصل إلى حدّ إحداث آثار فيزيولوجية خارجية لحرق حقيقي، فسنتفق على أنّ مثل هذه الوقائع ينبغي أن تبعث المحدثين على التأمل، إن بقيت لهم استطاعة ذلك؛ لكن الموقف السطحي الدّوني والمادّي، وما ينجر عنه من رأي مُسبق، قد أغرقهم في عَمًى لا أمل في شفائه.

---

(1) وكمثال على هذا، فإنّ "مؤرخي الأديان" في النصف الأول من القرن التاسع عشر ابتدعوا اختراعا أعطوه اسم "علم الرموز" وهو عبارة عن تشكيلة للتأويل ليس لها مع الرمزية الحقيقية إلا نِسَبًا في غاية البُعْد؛ وأمّا الافراطات "الأدبية" في استعمال كلمة "رمزية" فمن البديهي أنّها لا تستحق حتى مجرّد الكلام عنها.

(2) كمثال معروف لهذا، يمكن ذكر حالة "شْرِي راماكريشْنا"*.

* هو صوفي هندي (1836 – 1886) كانت تغلب عليه أحيانا أحوال الاستغراق والاصطلام الوجداني الحاد (المعرب).

تعقيبات المعرب على الباب الثاني والعشرين

1- في الآية 25 من سورة الحديد (57) بيان للجانبين السالب والموجب للمعدن، وهو قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا ٱلْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ﴾.

2- هذا يذكّر بما ذكره الشيخ محيى الدين في الفصّ الثامن عشر من كتابه (فصوص الحكم) حيث يقول: [أراد داود بنيان البيت المقدس فبناه مرارا، فكلما فرغ منه تهدّم، فشكا ذلك إلى الله، فأوحى الله إليه أنّ بيتي هذا لا يقوم على يدي من سفك الدماء، فقال داود: يا رب ألم يكن ذلك في سبيلك؟ قال "بلى! ولكنهم أليسوا عبادي؟ قال: يا رب فاجعل بنيانه على يدي من هو مني، فأوحى الله إليه ابنك سليمان يبنيه].

3- مناهج هذه التنظيمات كانت موجودة في مناهج التربية الروحية والعرفانية لبعض الطرق الصوفية الإسلامية، وهي تعتمد على التناظر بين ما يسمّى بكيمياء السعادة أو كيمياء الأبدال الباطنية، وكيمياء المادة الظاهرية، بحيث كلما ترقى السالك في مقام باطني روحاني وملك أحواله يكون بإمكانه تحقيق نوع معيّن من التفاعلات الكيميائية المناسبة لذلك المقام، ومجملها يتمثل في تجوهر معدن النفس الإنسانية بحيث تُبدّل أخلاقها الخسيسة بالنعوت الربانية القدسية، ومن أهمّ مواضيعها كيفيات تلطيف الكثيف وتكثيف اللطيف، ولها صلة مباشرة بميراث الأنبياء الأحياء بأجسادهم اللطيفة وهم إدريس وإلياس وعيسى وخضر عليهم السلام. والغاية هي الحصول على الإكسير الأعظم الذي به تنقلب المعادن الخسيسة إلى معادن جوهرية نفيسة، وهو عبارة عن التحقق بسرّ اسم الذات الأعظم في عين الحياة الدائمة، وهو حقيقة الإنسان الكامل، ويتعلق أيضا بالوجه الخاص بين الله تعالى والمخلوق البارز بالأمر الإلهي: "كن".. حول هذا الموضوع ينظر في "الفتوحات المكية" للشيخ محيى الدين الباب 167 وهو في معرفة كيمياء السعادة، والفصل 32 من الباب 198 وهو يتعلق بالمعادن وعلاقتها بالكواكب السبعة.

4- علم الكيمياء القديم مرتبط ارتباطا وثيقا بعلم النجوم والكواكب. فكل المواد الأرضية تُصنّف إلى سبعة أنواع، لكل نوع نموذج هو أحد المعادن السبعة الأمّهات. وباستعمال المصطلحات الحديثة تقريبا للفهم،يمكن القول بأنّ الوضع الطاقوي لكل معدن في الأرض وما يتبعه من موادّ صِنْفِه، يتجاوب مع الوضع الطاقوي للكوكب المناسب له. فالذهب

للشمس، والفضة للقمر، والنحاس للزهرة، والحديد للمريخ، والزئبق لعطارد، والأسرب لزحل، والرصاص القلعي للمشتري.

5- "فولكاين" هو عند الرمانيين مظهر الربوبية المتصرف في النار وفي صناعة المعادن، وأما "طوبالكاين" الوارد ذكره في العهد القديم فهو من نسل قابيل، وهو الجدّ الرمزيّ للحدّادين. وعلى ذكر "الكبيريين" وعلاقتهم بالمظهر العلوي النوراني الخيري للمعادن، نجد في القرآن الكريم النموذج الأكمل لهم ولأمثالهم وهو الرسول الخليفة داود ﷺ الذي كانت حرفته صناعة المعادن، قال تعالى عنه: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ مِنَّا فَضْلًا ۖ يَٰجِبَالُ أَوِّبِى مَعَهُۥ وَٱلطَّيْرَ ۖ وَأَلَنَّا لَهُ ٱلْحَدِيدَ ۝ أَنِ ٱعْمَلْ سَٰبِغَٰتٍ وَقَدِّرْ فِى ٱلسَّرْدِ ۖ وَٱعْمَلُوا۟ صَٰلِحًا ۖ إِنِّى بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ الآيتان: 10-11 من سورة سبأ (34) – يقول الشيخ محيي الدّين في آخر فص داود من كتابه (فصوص الحكم) ما ملخصه: [وأمّا تليين الحديد فقلوب قاسية يلينها الزجر والوعيد تليين النار الحديد. ومَا ألان له الحديد إلا لعمل الدروع الواقية تنبيها من الله: أي لا يُتّقى الشئ إلا بنفسه، فاتقيت الحديد بالحديد. فجاء الشرع المحمدي بأعوذ بك منك، فافهم، فهذا روح تليين الحديد، فهو المنتقم الرحيم. والله الموفق]. ومثل داود الملك الصالح ذو القرنين الذي استعمل المعادن في بنائه لسدّ يأجوج ومأجوج.

6- الكلام الأخير للمؤلف له علاقة بيأجوج ومأجوج. وسدّهم الذي بناه عليهم ذو القرنين ليكفّ شرّهم وفسادهم عن البشر. ومن المعادن التي دخلت في بناء السدّ كما ذكره القرآن الكريم في سورة الكهف: القطر أي النحاس. وكلمة (نحاس) فيها معنى (الحسن) كإشارة للمظهر الخيري للمعادن، وفيها أيضا معنى (النحس) كإشارة لمظهرها الشري.

7- في حَديث نبوي شريف إشارة إلى الكوارث والتدمير الشامل الذي يمكن أن يُسبّبه اكتشاف بعض "الكنوز الخفية"، ولا شك أنّ من بينها في الظاهر على الأقل: النفط، ذلك السائل الأسود النتن المستخرج من أحشاء الأرض ليحرّك بطاقته النارية مختلف الآليات المعدنية وليُصنع منه ما لا يُحصى من الأشياء المحيطة بالإنسان. فقد روى مسلم في باب فتن آخر الزمان من صحيحه قوله ﷺ: [لا تقوم الساعة حتى يَحْسِرَ الفُرات عن جبل من ذهب يقتتل الناس عليه، فيقتل من كل مئة تسعة وتسعون. ويقول كل رجل منهم: لَعَلِي أكون أنا الذي أنجو]. ومن الشائع في الكلام المعاصر تسمية النفط باسم "الذهب الأسود". وكأنّ الشيخ محيى الدين بن العربي قد أشار إلى هذا النفط الذي هو في عصرنا من أكبر أسباب الطغيان

الدجّالي الغربي، حيث يقول في قصيدته التي ذكرها في مقدمة كتابه (عقلة المستوفز) حول مراتب الكون:

في جوف هذي الأرض ماء أسودا	نَتِنًا لأهل الشرك والطغيان
تجري على متن الرياح وعندها	ظُلمات سخط القاهر الديان

ويقول في الفتوحات: [حلل في جوف الأرض منها ما حلل، وسخف ولطف، فكان ماء نتنا، وهو البحر العظيم الذي يعذب به أهل الشقاء، وهو ماء أسود، وكثيرا ما يظهر آثاره في الأماكن المخسوفة ينضخ، له منفس فيظهر منه وجه الأرض ما يظهر]. وكذلك ما سماه المؤلف بـ"النار الديماسية" لها نسبة مع ما يُعرف اليوم بالطاقة الذرية والنووية، وما يمكن أن ينجر عنها ما أصبح اليوم جاريًا على الألسنة أي "أسلحة الدمار الشامل"... من ناحية أخرى من المعلوم في النصوص الشرعية والعرفانية الإسلامية أنّ الموقع الرمزي لجهنّم وطبقاتها يوجد في "أسفل سافلين" وفي "سِجّين" أي تحت الأراضي الستة التي يسكنها الجنّ والشياطين والمَرَدة، وللتوسع في هذا الموضوع يمكن الرجوع إلى الباب 62 من كتاب (الإنسان الكامل) للشيخ عبد الكريم الجيلي.

8- في كتب تفسير القرآن عند ذكر يأجوج ومأجوج نجد نفس هذا التمثيل ليأجوج ومأجوج في كونهم أقزام وعمالقة، وأنهم يسكنون في "قارة" تحت سطح الأرض بحيث لا تطلع الشمس عليهم.

9- في الرمزية العلوية: الحدّاد هو عبارة عن السالك الذي يجاهد نفسه بأشدّ الرياضات لاصطلائه بنار الخوف ولهيب الشوق للمقامات القدسية، وبذلك يستخرج من عمق نفسه كنز معرفة ربّه "من عرف نفسه عرف ربّه"، وهو العملاق حقا من حيث علوّ همته، وفي نفس الوقت هو القزم حقا من حيث فقره وعبوديته؛ وفي كلام للشيخ أبي يزيد البسطامي يصف فيه بعض مراحل سلوكه، يبدؤها بقوله: [مكثت اثنتي عشر سنة حدّاد نفسي].

10- المؤلف يشير هنا إلى الحاج المحرم الذي لا يلبس المخيط المحيط ولا يحمل أداة يقطع بها شجرًا أو يقتنص بها صيدًا، إذ كل ذلك من موانع الإحرام.

الباب الثالث والعشرون

الزمان المُحوّل إلى مكان

Le temps changé en espace

كما قلناه سابقا، فإنّ الزمان يُبلي على نحو ما المكان، بفعل قدرته القابضة التي يمثّلها، والتي تعمل على مقاومة البسط المكاني فتحصره أكثر فأكثر؛ غير أنه، في فعله هذا المعاكس للمبدأ المضادّ، يجري الزمن نفسه بسرعة متزايدة باستمرار، لأنه، بعيدًا عن أن يكون متجانسا كما يفترضه الدين لا ينظرون إليه إلا من وجهة نظر كمية فحسب، هو بالعكس "مُكيَّف" (ذو طابع نوعي) تختلف نوعيته في كل لحظة بحكم الأوضاع الدورية لمجْلي الظهور الذي ينتمي الزمن إليه. وهذا التسارع أصبح أشدّ بروزا في عصرنا أكثر من أي وقت مضى، لأنه يتفاقم في الأطوار الأخيرة للدورة، وإن كان في الواقع موجودا دائما من بداية الدورة إلى نهايتها. وبالتالي فيمكن القول أن الزمان لا يُقلّص المكان فقط، وإنّما هو نفسه يتقلّص تدريجيا؛ وهذا التقلص يظهر في النِّسب المتناقصة للمراحل (اليوغا – بالسنسكريتية) الأربعة (المشكلة للحقبة الزمنية التي تمكثها البشرية في كل دورة من الدورات الكبرى التي تسمّى: المَنْفَانْتَارَا)*، مع كل ما يستلزمه ذلك التناقص من تَبِعات، بما فيها ما يناسبه من نُقْصان في مدة حياة الإنسان (أ). ويُقال أحيانا – بدون فهم للسبب الحقيقي بلا شك – بأنّ الناس اليوم يعيشون أسرع من السابق، وهذا صحيح بالمعنى الحرفي للكلمة؛ فطابع العجلة الذي يتسم به المحدثون في جميع الأمور، ما هو في الصميم، إلا نتيجة الإحساس المبهم الذي يشعرون به.

وفي درجته القصوى، يؤول تقلّص الزمن إلى اختزاله في النهاية إلى آن مفرد، وعندئذ تزول المدة الزمنية حقيقة، لأنّ من البديهي عدم إمكانية وجود أي تتابع زمني في الآن الفرد. وهكذا فإن "الزمن الملتهِم ينتهي بالتهام نفسه"، وبالتالي، فعند الحدّ الأقصى لمجلي الظهور الدوري، أي عند "نهاية العالم"، "لا يبقى عندئذ زمان" (يزول الزمان)؛ ولهذا يقال أيضا بأنّ "الموت هو آخر كائن يموت"، لأنّ

بزوال كل نوع من أنواع التتابع الزمني يصبح وقوع الموت مستحيلا[1] (ب). وبمجرد توقف التعاقب الزمني، أو بتعبير رمزي "بتوقف العجلة عن الدوران"، كل ما هو موجود لا يمكن أن يكون إلا واقعا (بجمعيته الكاملة)* في نفس الآن الواحد (الفرد الذي لا ينقسم)*؛ فالتتابع الزمني يتحوّل إذن على نحو ما إلى آن فرد (أي ديمومة لا زمانية)*، وهذا ما يمكن التعبير عنه أيضا بقول أنّ "الزمان تحوّل إلى مكان"[2]. وهكذا في آخر الأمر يحصل "انقلاب" ضدّ الزمان لصالح المكان: ففي الوقت نفسه الذي يبدو فيه أنّ الزمان قد انتهى من التهامه للمكان، يحدث العكس وهو التهام المكان للزمان؛ وهنا بالتحديد، بالرجوع إلى المعنى الكوسمولوجي لرمزية الإنجيل، يمكن القول بأنّ هابيل يأخذ ثأره من قابيل.

هذا وفي النظريات "الفيزياء الرياضية" الحديثة العهد، التي تعالج المركّب "مكان – زمان" كمشكّل لجملة واحدة لا تقبل الانقسام، يوجد، بدون وعي تماما من أصحابها بالتأكيد، نوع من "التصور الأولي" لهذا الالتهام للزمان من طرف المكان؛ لكن مع ذلك يُعْطَى لتلك النظريات تفسير خاطئ في أغلب الأحيان، وهذا لاعتبار الزمن كـ "بُعْد رابع" للمكان. والقول الأصح هو أنّ الزمن في تلك النظريات يُنظر إليه كمضاهي (وقابل للمقارنة) لـ"بُعد رابع"؛ بمعنى أن الزمن في معادلات الحركة يقوم بدور إحداثية رابعة مضافة للإحداثيات الثلاثة الممثلة لأبعاد المكان الثلاثة؛ ومن المُستحسن ملاحظة أنّ هذا يناسب التمثيل الهندسي للزمن على شكل خط مستقيم؛ وقد بَيَّنَّا في السابق قصور هذا التمثيل الذي لا مناص منه بسبب الطابع الكمي الصرف للنظريات المذكورة. لكن ما ذكرناه الآن غير دقيق، مع أنّ فيه تعديل إلى حدّ ما للتفسير "الشائع عند العموم"؛ فإنّ الذي يقوم بدور إحداثية رابعة في الواقع ليس هو الزمان، وإنّما هو ما يسميه الرياضيون بـ

---

(1) من ناحية اخرى، في الملة الهندوسية يسمّى "أول الموتى" بـ (ياما)، وهو يمثل أيضا "الموت" نفسه (مْرِتيُو)، أو إذا فضّلنا استعمال المصطلح الإسلامي، هو يمثل "مَلَك الموت". وبهذا نرى هنا، كما هو الحال من وجوه أخرى كثيرة، أنّ "الأول" و"الآخر" يلتقيان ويتطابقان على نحوٍ ما في التناسب الواقع بين طرفي الدورة.

(2) "وَاكنر" (*) كتب في "بَا رْسِيفال": "هنا يتحول الزمان إلى مكان"، ولهذا علاقة بـ: "مُونْتسَالْفَات" الذي يمثل "مركز العالم" (وسنعود إلى هذه النقطة بعد قليل)؛ ومع ذلك فالاحتمال ضعيف بأن يكون "واكنر" قد فهم حقا المعنى العميق لذلك، لأنه لا يبدو جديرا حقا بسُمعة "العارف الباطني" التي صنعها له البعض؛ وكل ما يوجد من باطنية حقيقية في أعماله ينتمي بالتحديد إلى "الأقاصيص الأسطورية" التي استعملها، والتي لم يفلح في أغلب الأحيان إلا في التضعيف من دلالتها.

(*) واكنر ريشارد (1813 – 1883) موسيقار وشاعر ألماني شهير (المعرب).

"الزمن الخيالي"[1]؛ وهذا التعبير الذي ما هو في نفسه إلا تكلف في الكلام صادر من استعمال مصطلح عددي "وضعي"، يأخذ هنا مدلولا غير متوقع. وبالفعل، فإنّ القول بأنّ الزمان ينبغي أن يصبح "خياليا" حتى يُعتبر "بُعْدًا رابعا" للمكان، ما هو في الصميم إلا القول بأنّه ينبغي أن ينعدم حقيقة كما هو عليه، أي أنّ تحوّل الزمان إلى مكان لا يَقع تحديدا إلا عند "نهاية العالم"[2].

ومن هنا يمكن أن نستنتج أنّ من غير المفيد تماما البحث عن ما يمكن أن يكون "البعد الرابع" للمكان في أوضاع العالم الراهن، وهو ما يتيح على الأقل وضع حدّ لكل هذَيَانات "الرّوحَنيين المحدثين" الذين قلنا عنهم كلمات فيما سبق. لكن هل يُستنْتج أيضا بأنّ ابتلاع المكان للزمان يجب أن يُترجَم فعليا بإضافة بعد مُتمم (لأبعاده الثلاثة)*، أم أنّ هذا ما هو أيضا إلا "كيفية في التعبير"؟ كل ما يمكن أن يقال في هذا الصدد، هو أنّ الانبساط التلقائي للمكان لم يعُد عندئذ مُقَاوَمًا ومحصورا بفعل القبض التلقائي للزمان، وبالتالي فبكيفية أو بأخرى، سيُتاح للمكان انفساح طبيعي يرفع على نحو ما شساعته إلى أسّ أعلى[3]؛ غير أنّ المقصود هنا طبعا هو أمر لا يمكن أن يُمثل بأي صورة مأخوذة من الميدان الجسماني. وبالفعل، فحيث أن الزمن هو أحد الشروط المعيّنة للوجود الجسماني، فمن البديهي بأنّه إذا أُلغِيَ، فَفَوْرًا سنكون عندئذ خارج هذا العالم؛ وسنكون، كما سميناه في موقع آخر، في "استطالة ممتدّة" (Prolongement) خارج الجسم لنفس وضعنا هذا من الوجود الفردي، وهو الوضع الذي لا يمثِل فيه العالم الجسماني إلا إحدى هيئاته (جـ).

وهذا يبيّن أن نهاية هذا العالم الجسماني ليست هي بتاتا نهاية ذلك الوضع بالنظر إليه في كليته الجامعة. بل يمكن الذهاب إلى ما هو أبعد: وهو أنّ نهاية دورة زمنية ما، كدورة البشرية الراهنة، ليست هي في الحقيقة نهاية العالم الجسماني نفسه إلا بمعنى نسبي، وما هي نهاية إلا بالنسبة إلى الإمكانيات التي باندراجها في الدورة تكون عندئذ قد أكملت تطورها في الهيئة الجسمانية؛ بَيْدَ أنّ العالم الجسماني في الواقع لا يتلاشى، ولكنّه "يتسامى"، ولساعته يأخذ فَوْرًا وجودًا جديدًا، حيث أنّ

(1) بعبارة أخرى، فإنّ إحداثيات المكان الثلاثة: س، ص، ع؛ والإحداثية الرابعة ليست هي(ز) الدالة على الزمن، ولكن الصيغة: (ز 1-√).

(2) مما تجدر ملاحظته هو أنّ إذا كان من الشائع الكلام عن "نهاية العالم" كنهاية "للزمان"، فإنّ هذه النهاية لا تعتبر أبدا "نهاية للمكان"؛ وهذه الملحوظة التي يمكن أن تبدو تافهة لمن لا يرون الأمور إلا سطحيا، ليست بأقل من كونها في الواقع ذات مغزى عميق.

(3) حول الأسس المتتالية لما هو غير محدّد ينظر كتاب المؤلف "رمزية الصليب"، الباب الثاني عشر.

وراء "نقطة التوقف" المطابقة لهذا الآن الفرد الذي ينعدم فيه الزمان "تعود العجلة إلى الدوران" للسير بدورة تالية أخرى.

ومن هذه الاعتبارات ينجرّ استتباع آخر، وهو أنّ نهاية الدّور " لا زمانية " وكذلك بدايته، وهو ما يستلزمه التناظر التماثلي المضبوط بين هذين الطرفين الأول وَالآخر. وهكذا، فهذه النهاية هي فعلا بالنسبة لبشرية هذه الدورة بعث جديد "للوضع الأصلي الأول"، وهذا ما تشير إليه من ناحية أخرى العلاقة الرمزية بين "أورشليم السماوية" و "الجنة الأرضية"؛ وهي أيضا الرجوع إلى "مركز العالم" الذي يتجلى ظاهريا عند طرفي الدورة بالتالي في هيئتي "الجنة الأرضية" و "أورشليم السماوية"، وفي وسط كلٍّ منهما على السواء تتمركز صاعدة "الشجرة القطبية" (المحورَية) (د).

وخلال كل المدة الفاصلة بين البداية والنهاية، أي في المسار نفسه للدورة، يكون ذلك المركز بالعكس مستورا، ويزداد خفاؤه أكثر فأكثر، لأنّ البشرية تسير مبتعدة عنه بالتدريج، وهذا في الصميم هو المعنى الحقيقي للـ" هبوط "(الآدمي من الجنّة الأولي)*. وهذا الابتعاد ما هو إلا تمثيل آخر للمسار الهابط للدور، لأنّ مركز وضعية كوضعيتنا، من حيث أنّه نقطة الاتصال المباشرة مع المقامات العُليا، هو أيضا في نفس الوقت القطب الجوهري المطلق للوجود في هذه الوضعية (هـ)؛ فالسير من الجوهر المطلق نحو الجوهر المقيد، هو إذن مرور من المركز نحو المحيط، ومن الباطن نحو الظاهر، وكذلك كما يظهره بوضوح التمثيل الهندسي في هذه الحالة، مرور من الوحدة نحو الكثرة[1].

والفردوس (و) (Le Pardes) كـ "مركز للعالم"، وتبعًا للمعنى الأول للاسم المكافئ له (بالسنسكريتية)*: "باراديشا" (Paradesha) هو "الموقع الأعلى" (عليين في لغة القرآن الكريم)*؛ لكنه أيضا، تبعًا لمعنى ثانوي لنفس الكلمة هو "الموقع الأقصى"، وذلك منذ أن أمسى بلوغه بالفعل مُتعذّرا على غالبية البشر بحكم تطور السيرورة الدورية. وهو فعلا، في الظاهر على الأقل، الأقصى موقعًا، لوجوده في "أقصى العالم" بالمعنى المُزدوج مَكانا وزمانا(مكانا من حيث أنّ قمة جبل "الجنة الأرضية" يلامس فلك القمر – بالسماء الدنيا * -؛ وزمانا من حيث أنّ "أورشليم السماوية" تنزل إلى الأرض

---

(1) يمكن أيضا أن نستنتج من هذا دلالة أخرى "لانقلاب الأقطاب"، وهي أنّ مسار العالم الظاهري نحو قطبه المقيد يؤول في النهاية إلى "انقلاب" يرجعه، في عملية " تجوهر " آني، إلى قطبه الجوهري المطلق؛ ونضيف أنّه، بسبب وقوع هذا الانقلاب في الآن الفرد، وبعكس بعض التصورات الخاطئة للحركة الدورية، لا يمكن وقوع أي "صعود" من نمط خارجي يعقب "الهبوط". فمسار مجلي الظهور كما هو، يكون دومًا نازلا من البادية إلى النهاية.

عند نهاية الدّور)؛ ورغم هذا، فهو دائما في الحقيقة الأقرب (من كل ما سواه)*، لأنّه لم يزل أبدًا في مركز كل شيء (ز)[1]؛ وهذا يبرز التناسب العكسي بين وجهي النظر "الخارجية" و"الداخلية". لكن حتى يتحقق هذا القرب بالفِعْل، لا بُدّ بالضرورة أن تزول الأوضاع الزمنية، لأنّ الجريان نفسه للزمان، وفقا لقوانين الظهور، هو الذي أدّى إلى الابتعاد الظاهر، ولا يمكنه العودة صاعدًا على أدراجه،بمقتضى التعريف نفسه للتتابع. والانعتاق من هذه الوضعية هو ممكن في كل حين بالنسبة لأشخاص مخصوصين؛ وأمّا بالنسبة للبشرية إذا أُخِذت بمُجْملها (أو بعبارة أدق: بالنسبة لبشرية ما من جملة البشريات)، فذلك الانعتاق يستلزم طبعًا تمام سيرورة دورة مجلي ظهورها الجسماني، وعندئذ فقط، يمكنها مع جملة الوسط الأرضي التابع لها والمشارك لها في نفس المسار الدوري، أن تعود حقيقة إلى "الوضع الأصلي الأوّل" أي إلى "مركز العالم" نفسه. وفي هذا المركز "يتحول الزمان إلى مكان"، لأنّه بالنسبة لوضعية وجودنا، يحصل فيه الانعكاس المباشر للأزلية المبدئية المزيلة لكل تعاقب زمني؛ وبالتالي فلا سبيل للموت أن يطول هذا المركز، فهو إذن بالتحديد أيضا " مقام الحياة الدائمة" (ح)[2]؛ وفيه تظهر جميع الأشياء واقعة بكمالها في آن واحد، باقية ثابتة في الآن الدائم، وهذا بقدرة "العين المبصرة الثالثة" التي يسترجع بها الإنسان حقيقة "معنى الخلود"[3].

---

(1) وذلك كما ورد في الإنجيل: " Regnum Dei intra vos est" (ملكُوت الله في داخلكم).

(2) حول "مقام الحيَاة الدائمة" وما يناسبه في الكائن الإنساني ينظر كتاب المؤلف "مليك العالم" صـ: 87 – 89.

(3) حول رمزية "عين البصيرة الثالثة" ينظر كتاب المؤلف "الإنسان وصيرورته وفق الفيدنتا" صـ: 203، و "مليك العالم" صـ: 52-53.

تعقيبات المعرب على الباب الثالث والعشرين

1- ورد في القرآن الكريم أنّ نوحا عليه السلام لبث في قومه ﴿أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا﴾ الآية 14 من العنكبوت (29). أي أنّ عمره الكامل أكثر من ذلك، وكذلك كان حال أهل العصور التي قبله عموما، أو قريبا منه. وورد في أخبار نبوية أيضا أنّ آدم عليه السلام مكث في الأرض بعد هبوطه من الجنة قريبا من ألف سنة.

2- ورد في الخبر النبوي الصحيح أنّ بعد استقرار أهل الجنة في الجنة وأهل النار في النار بحيث لا يبقى أحد يمكنه الخروج منهما، يُؤتى بالموت في صورة كبش ويذبحه يحي عليه السلام بين الجنة والنار (تنظر هذه المسألة في آخر الباب 64 من الفتوحات المكية لابن عربي وهو في معرفة القيامة ومَنازلها وكيفية البعث).

3- هذه "الاستطالة الممتدة" خارج الجسم، تذكّر بالجِسر الذي دونه الظلمة التي يقع فيها الناس عند تبديل السماء والأرض خلال البعث والحشر (حول هذا الموضوع ينظر الفصل الخامس من الباب 371 من الفتوحات المكية لابن عربي).

4- هذه الشجرة الكلية الجامعة أمّ جميع الأشجار الجنانية وهي التي تسمّى في النصوص الإسلامية بـ "شجرة طوبى" لأهل النعيم، وهي المظهر العُلوي النوراني لـ "سدرة المنتهى"، وأمّا المظهر السفلي الجهنمي للسدرة فهي "شجرة الزّقوم" لأهل الجحيم. (حول هذا الموضوع ينظر الفصل الثالث من الباب 371 والفصل 21 من الباب 198 من الفتوحات المكية لابن عربي).

5- من هذا المعنى نجد في نصوص التصوف الإسلامي أنّ موقع القطب في كل زمان من حيث روحه هو في الكعبة المشرفة الموصولة بمراكز الكعبات السماوية على نفس العمود المستقيم النوراني الذي عليه مدار العالم لكونه هو محل تنزل الأمر الإلهي عبر مراتب الوجود.

6- لاحظ تطابق اسم (فِرْدَوْس) الذي ورد في القرآن الكريم مرتين (الآية 107 من الكهف، والآية 11 من المؤمنون) مع كلمة (باردس Pardes) اللاتينية وكلمة (بارادي Paradis) الفرنسية، واشتقاقها من اليونانية (باراديزوس: Paradeisos)، ولَها نفس معنى الكلمة السنسكريتية (باراديشا: Paradesha).

7- روح الفردوس هو شهود قرب الحضرة الإلهية، قال تعالى عن المحتضر: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ﴾ الآية 85 من الواقعة، وقال: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ الآية 16 من ق، وقال: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ الآية 115 من البقرة. وورد في الحديث القدسي [لم تسعني أرضي ولا سمائي ووسعني قلب عبدي المؤمن]. وقول المؤلف أنّ "مراكز العالم" هو "مقام الحياة الدائمة" مطابق تماما لقول الشيخ الأكبر محيى الدّين أنّ من دخل مقام القربة لا يموت ما دام فيه (ينظر بداية الباب 338 من الفتوحات المكية، وهو يتعلق بمنزل سورة الواقعة التي ذكر فيها المقربون في بدايتها ونهايتها، ولهذا ابتدأ ذلك الباب بقوله:

إنّ المقرب ذو روح وريحان — في جنة الخلد من نُعمى وإحسان)

8- وأمّا الانعتاق من قيود الزمان والمكان الذي تكلم عنه المؤلف فكثيرا ما أشار إليه الصوفية المسلمون خصوصا في أشعارهم كقول أحدهم:

شربتُ خمر الهوى قديما — من غير أرض ولا سماء

وقول الشيخ محمد الحراق الدرقاري:
قبل الكروم والعصر * أشرقت في الجنان * شمس هذا الخمر
وكقول الشيخ الأكبر محيى الدّين في إشارة إلى الكعبة الروحانية الأصلية حيث مركز العالم، وليست سوى حضرة القرب الدائم:

يا كعبة حجّت لها أرواحنا — من قبل طينة آدم المتبتّل

وذلك كله مصداق لقوله تعالى في آخر سورة (القمر) الآيتين 54 - 55:﴿الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَنَهَرٍ ۝ فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ﴾.

الباب الرابع والعشرون

نحو التلاشي

Vers la dissolution

بعد أن نظرنا إلى نهاية الدورة نفسها، ينبغي علينا الآن الرجوع إلى ما قبلها على هذا النحو، لنفحص بكيفية أشمل ما يمكن في أوضاع العصر الراهن أن يساهم فعليا في جرّ البشرية والعالم نحو تلك النهاية. وفي هذا الصدد يلزمنا التمييز بين توجهين يُعَبّر عنهما بألفاظ متناقضة ظاهريا، وهما: من جهة، التوجه نحو ما سميناه بـ"تصلب" العالم، وهو الذي تكلمنا عنه بالخصوص حتى الآن، ومن جهة أخرى، التوجه نحو تلاشيه (ذَوَبَانُه وانحلاله)، وهو ما بقي علينا تحديد نشاطه، لأنّه لا ينبغي نسيان أنّ كل نهاية تتمثل حتما، في الأخير، كتلاشي لمجلي الظهور كما هو عليه. ويمكن منذ الآن، ملاحظة أنّ الثاني من هذين التوجهين كما يبدو قد ابتدأ في الرجحان(*)؛ وبالفعل، أوّلا: التوجه المادي الصرف بكل معنى الكلمة، والمناسب طبعًا "للتصلب" في شكله الأكثر غلظة (ويمكن أن نقول المناسب تقريبا "للتحجّر" لشبهه بما يجسّده المعدن في هذا الصدد) قد فقد كثيرا من التوسع، على الأقل في ميدان النظريات العملية والفلسفية، إن لم يفقده أيضا في الذهنية العامة؛ وقد بلغت صحة قولنا هذا إلى حدّ ما نبّهنا عليه سابقا، من أنّ المفهوم نفسه "للمادة" في تلك النظريات، قد بدأ في الاضمحلال والانحلال. ومن جهة أخرى، وبالتلازم مع هذا التغير، فتوهم الأمْن الذي ساد في الزمن الذي بلغت فيه المادية أوج تأثيرها، والذي كان حينذاك مصاحبا تقريبا للفكرة التي كانت مُتَصوّرة "للحياة العادية"، قد انقشع إلى حدّ كبير، بالفعل نفسه للأحداث وللسرعة المتزايدة التي تجري بها، بحيث أصبح الشعور المهيمن اليوم، هو بالعكس، شعور بالاضطراب المقلق الذي يطول جميع الميادين؛ وبما أنّ "الصلابة" تستلزم بالضرورة الاستقرار، فهذا أيضا يبيّن بوضوح أنّ نقطة "الصلابة" العظمى الفعلية من إمكانيات عالمنا، لم تُدْرَك فحسب، بل تمّ تجاوزها، وبالتالي فالعالم يسير الآن ومستقبلا نحو التلاشي تحديدا.

(*) قد انقضى على هذا الكلام من المؤلف قريبا من سبعين سنة؛ وقد تفاقم بعده هذا الانحلال، إلى أن تشكل في السنوات الفارطة في ما يسمّى "بالعَوْلمة" الكاسحة، وأمّا عدم الأمن الذي سيتكلم عنه والذي عمّ وطمّ فحدث عنه ولا حرج (المعرب).

والتسارع نفسه للزمن، باستمرار تفاقمه وجعله سرعة التغيرات متزايدة، يبدو أنّه يتوجّه تلقائيا نحو هذا التلاشي. وفي هذا السياق، لا يمكن القول أنّ الاتجاه العام للأحداث قد تغير، فحركة الدورة تواصل دوما اتباع نفس مسارها الهابط. وكذلك، فالنظريات الفيزيائية التي أشرنا إليها قبل قليل، مع تغيرها هي أيضا أكثر فأكثر كبقية ما سواها، قد أخذت طابعًا مُنحَصِرا في الكم أكثر فأكثر، إلى حدّ اكتسابها تماما مظهر النظريات الرياضية البحتة، وهذا، كما لاحظناه سابقا، يُبْعِدُها أكثر عن الواقع المحسوس الذي تزعم أنها تفسّره، لتنجرّ إلى ميدان لا يمكن أن يوجد إلا في مرتبة أسفل من هذا الواقع، تَبَعًا لما قلناه عند كلامنا على الكم الصرف. و"الجسم الصلب"، مع ذلك، حتى عند أقصى الدرجات المُتَصَوَّرة للكثافة اللانفوذية، لا يتطابق بتاتا مع الكم الصرف، فهو على الأقل يبقى دائما لديه أدنى ما يمكن من العناصر النوعية (ذات الطابع الكيفي)؛ وهو على كل حال، حسب تعريفه، شيء جسماني، بل بمعنى ما، هو الموجود الأكثر جسمانية؛ غير أنّ "الجسمية" تستلزم أنّ المكان ملازم بالضرورة للجسم، مهما بلغ "انضغاط" هذا المكان في وضعية "الجسم الصلب". ونذكّر مرة أخرى بأنّ المكان لا يمكن أصلا أن يتطابق مع الكم الصرف؛ وحتى لو وقفنا مؤقتا موقف نظرة العلم الحديث، باختزال "الجسمية" في الامتداد، كما فعله ديكارت، ومن جهة أخرى باعتبار المكان نفسه مجرد نمط من أنماط الكم، فسيبقى بعد ذلك ما يلي: وهو أنّنا دوْما ماكثون في ميدان الكم المُتّصل؛ وإذا انتقلنا إلى ميدان الكم المتقطع، أي ميدان العدد، وهو الوحيد الذي يمكن أن يُنظر إليه كممثل للكم الصرف، فمن البديهي أنّه بمقتضى هذا التقطع نفسه، لم نعُد أصلا إزاء "الجسم الصلب" ولا بأي شيء "جسماني".

إذن، في الاختزال التدريجي لجميع الأشياء إلى الكم فقط، توجد نقطة، بدْءًا منها يزول توجّه الاختزال نحو "التصلب"؛ وهذه النقطة هي إجمالا نقطة الوصول إلى إرادة إرجاع الكم المتصل نفسه إلى الكم المتقطع؛ وحينئذ لا يمكن للأجسام أن تبقى على ما هي عليه (لأنّ من طبيعتها المادية الامتداد المتصل)*، فتتفسّخ إلى نوع من الهباء "الذرّي" بدون قِوَام؛ ويمكن إذن في هذا المساق، الكلام على "انسحاق" حقيقي للعالم، وهو طبعًا أحدُ الأشكال الممكنة للتلاشي الدوري[1](أ). غير أنّه إذا كان بالإمكان النظر إلى هذا التلاشي من وجهة النظر المعينة هذه، فهو أيضا، من وجهة نظر أخرى، وتبعًا لتعبير استعملناه سابقا، يظهر كأنّه "تبخّر" (تصعيد): فـ"الانسحاق" مهما كان تاما افتراضا، بترك

---

(1) يقول نصّ الشعيرة الكاثوليكية "Solvet sæclum in favia" استنادا في هذا السياق، وفي نفس الوقت معًا، على شهادة داود ﷺ وشهادة "سِيبيل"؛ وهذه، في الصميم، كيفية للتصريح بالتوافق المُجْمع عليه لمختلف الملل.

دَوْما حُثالات" حتى لو كانت غير ملموسة؛ ومن ناحية أخرى، فإنّ التحقق الفعلي التام لنهاية دورة ما، يستلزم الزوال الكامل من حيث الظهور لكل ما هو ضمن هذه الدورة. ولكن هاتين الكيفيتين المختلفتين في اعتبار الأمور، كل منهما تمثل طرفا من الحقيقة. وبالفعل، فبينما النتائج الإيجابية لمجلي الظهور الدوري "تتبلور" ثم بعد ذلك "تستحيل" إلى "بُذُور لقُدُرات الدورة التالية، وهو ما يشكل مآل "التصلب" في مظهر "السعادة والخير" (مستلزما أساسا "التصعيد" المتواقت مع "الرجوع" النهائي)، وأمّا ما لا يمكن أن يكون كذلك، أي إجمالا كل ما لا يشكل إلا نتائج سالبة لنفس هذا المجلي من الظهور، فإنه "يَهْوِي" على شكل "جمجمة ميت" "caput mortuum"، بالمعنى الكيميائي (القديم)* لهذه الكلمة، أي أنّه يسقط في أسفل "الامتدادات" لوضعية وجودنا، أو في ذلك النطاق من الميدان الخفي الذي يمكن نعته حقا بما هو "تحت جسماني"[1] (أو أسفل سافلين بسجين، في لغة القرآن الكريم)*.

وفي الحالتين على السواء، يتم الانتقال إلى ما هو "خارج الجسماني"، لكنه علوي بالنسبة للواحد وسفلي بالنسبة للآخر (ب)، بحيث يمكن القول، في النهاية، أنّ الظهور الجسماني نفسه، فيما يتعلق بالدورة المعنية، قد يتلاشى أو "يتبخّر" تماما. وفي كل هذا، وإلى النهاية، نرى بأنّه يجب دوما اعتبار اللفظتين المناسبتين لِمَا تُسمّيه الهرمسية[*] على التالي: "تخثر" (أو تجمد) و"تحلل". وهذا في الجانبين معًا: ففي جانب "السعادة والخير" يكون "التجوهر" و"التصعيد"، وفي جانب "الشقاوة والشر" يكون "السقوط" والرجوع النهائي إلى الإبهام "العمائي الأسفل"[2].

---

(1) هذا ما تسميه القبالة العبرية بـ"عالم الأصداف (أو القواقع)" (أولام كليبوث olam qlippoth)؛ ففيه يسقط "ملوك إيدوم القدامى"، من حيث أنهم يمثلون "الحثالات" المعطّلة (المتعذر استعمالها) للأدوار الزمنية الكبرى السابقة (المانفانتارات).

(*) في كتاب (أشكال تراثية ودورات كونية) الجامع لعدد من البحوث التي نشرها الشيخ عبد الواحد يحيى، يوجد مقال حول "التراث الهرمسي" ويبيّن فيه أنّ الموضوع الأساسي للهرمسية هو الكيمياء بمفهومها الأصيل القديم وما يتعلق بها من علوم أخرى روحانية وفلكية وطبيعية وتربوية، وأصلها الأول منبثق من العلوم الادريسية. وقد استمر توارثها عند مختلف الأمم إلى أن اندرجت في الملة المصرية القديمة والملة الكلدانية، وانتقلت إلى اليونان، ثم اندرجت ضمن المعارف التراثية في الملة الإسلامية والملة المسيحية خلال القرون الوسطى.

(2) ينبغي أن يكون من الواضح بأنّ الجانبين اللذين سميناهما هنا "سعادة" و"شقاوة" يتطابقان بدقة مع جانبي (اليمين) و(الشمال) حيث يُصنّفّ على التالي "المصطفون" (الأبرار) و"الملعونون" (الفجار) يوم القيامة والبعث (يوم الحساب والجزاء)، أي بالتحديد في الصميم، عند "التمييز" النهائي لنتائج مجلي الظهور الدَوْري (ب).

والآن، ينبغي أن نطرح على أنفسنا هذا السؤال: للوصول بالفعل إلى التلاشي، هل يكفي، إن صحّ القول، أن تترك الحركة التي تتأكد وتشتد فيها "هيمنة الكم" على عاهنها لتتواصل تلقائيا إلى نهايتها القصوى؟

الحق أنّ هذه الإمكانية، وهي التي نظرنا إليها انطلاقا من الاعتبارات الراهنة للفيزيائيين وما تتضمنه من الدلالات بلا وعي منهم تقريبا (فمن البديهي أنّ "العلماء" المحدثين لا يعلمون أصلا إلى أين هم ذاهبون)، تستجيب بالأحرى إلى رؤية نظَرية للأمور، وهي رؤية "أُحادية الجانب" لا تُمثّل ما سيحدث واقعيا إلا بكيفية جزئية جدا؛ وفي الواقع، لحلّ "العُقد" الناتجة عن "التصلب" الذي استمر إلى الآن (ونستعمل عمدًا كلمة "العقد" التي تذكّر بأفعال نوع من "التخثر" المنتمي بالخصوص إلى مجال السحر) يجب أن يحدث تدخل تكون فعاليته في هذا الصدد أكثر مباشرة، وهو تدخل لأمر لم يَعُد ينتمي إلى هذا الميدان (ميدان التصلب) الذي أمسى منحصرا عموما، وإليه ترجع بالتحديد "هيمنة الكمّ". ومِمّا نبّهنا عليه عَرَضًا، يسهل الفهم بأنّ المقصود هنا هو فعل بعض التأثيرات من نمط خفي لطيف، وهو فعل ابتدأ نشاطه في العالم الحديث منذ أمد بعيد، ولو بكيفية شبه خفية في البداية، بل قد تزامن مع المادّية منذ الوقت الذي تشكلت فيه بمظهر مُحدَّد المعالم، كما رأيناه في سياق الكلام عن المغنطيسية والرّوْحية، وما اقتبستاه من "الميثولوجيا" العلمية التي شاعت في العصر الذي ظهرتا فيه. وكما قلناه أيضا سابقا، إذا كان صحيحا أنّ قبضة المادّية قد ضعفت، فلا يحسن رغم ذلك التفاؤل أبدًا، لأنّ "الهبوط" الدوري لم ينته بعد، و"الشقوق" التي أشرنا إليها سابقا، والتي سنعود إلى تحديد طبيعتها قريبا، لا يمكن أن تقع إلا من أسفل؛ وبعبارة أخرى، فإنّ الذي "يتداخل" من تلك الشقوق مع العالم المحسوس لا يمكن أن يكون شيئا سوى "النفسانية الكونية" (Le psychisme cosmique) السفلية (أي العالم البرزخي السفلي، عالم النفوس الشريرة الظلمانية والجن المردة والشياطين) بعناصرها الأشد تدميرا والأسْوَأ "تفتيتا وتحليلا"؛ ومن البديهي أنّه لا يوجد إلا تأثيرات من هذا النمط التي تستطيع حقيقة التصرف بهدف التلاشي والاضمحلال؛ وحينئذ، فليس من الصعب التيقن بأنّ كل ما يوجّه إلى مساندة ونشر هذه "التداخلات" لا يتطابق، بوعي أو بلا وعي، إلا مع طور جديد للانحراف؛ والمادية قد مثّلت في الواقع مرحلة أقل "تقدّما" مهما كانت الظواهر الخارجية التي هي في أكثر الأحيان مظاهر خادعة مضللة.

وفي هذا الصدد، من اللازم ملاحظة أنّ بعض "السلفيين" غير الفطنين[1] يبتهجون بلا تروّ عندما يرون العلم الظاهري الحديث، في مختلف فروعه، يخرج قليلا من حدوده الضيقة التي انحصرت فيها مفاهيمه حتى الآن، وعندما يتخذ موقفا أقل غلظة مادية ممّا كان عليه في القرن الماضي؛ بل يتخيلون بطيبة خاطر بأنّ هذا العلم الظاهري سيؤول بكيفية ما إلى الالتقاء مع العلم التراثي الروحي العرفاني (وهو العلم الذي لا يعلمون منه إلا نزرا قليلا ولديهم عنه بالأخص فكرة خاطئة، وهي أساسا تعتمد على بعض التشويهات والتزييفات المُبتدعة)، وهذا أمر مستحيل لأسباب مبدئية كنا قد ألححنا عليها كثيرا فيما سبق. وهؤلاء "السلفيون" يبتهجون أيضا، وربما بكيفية أكبر، عند رؤية بعض الظواهر لتأثيرات لطيفة خفية يتفاقم حدوثها أكثر فأكثر جهارا علنا، وهذا بدون أن يفكروا أصلا في التساؤل عن ما هي بالضبط "نوعية" هذه التأثيرات (بل ربما لا يخطر ببالهم حتى أنّ مثل هذا السؤال يجب أن يُطرح)؛ ثم إنهم يبنون آمالا كبرى على ما يُسمّى اليوم "علم ما وراء النفس" (La métapsychique) (أي ما يتعلق بالظواهر النفسية التي يعجز العلم الحديث عن تفسيرها) للمجيء بعلاج للأمراض المستعصية للعالم الحديث، والتي يحلو لهم عمومًا قصر تحميلها على المادّية وحدها. وهذا أيضا من الوهم الوخيم، لأنهم في كل ذلك لا يشهدون (بحكم تأثرهم أكثر مما يعتقدون بالعقلية الحديثة بكل نقائصها الملازمة لها) أنّ تلك الظواهر ما هي في الواقع إلا أعراض لمرحلة جديدة في تطور منطقي تماما، لكنه منطق "إبليسي" حقا، لـ"المخطط" المتبع الذي يتحقق به الانحراف التدريجي للعالم الحديث؛ ومن المتفق عليه، أنّ المادية قد لعبت دورها في ذلك، وهو دور هام جدا بلا مراء، غير أنّ مجرّد الإنكار الذي كانت تمثله أمسى الآن غير كاف؛ لقَدْ استُعْمِل بفعالية لمنع الإنسان من النفوذ إلى القُدُرات ذات الطراز السامي، لكنها، أي المادية، لا تستطيع إطلاق القوى السفلية التي هي وحدها القادرة على دفع عملية الفوضى والتلاشي إلى نقطتها الأخيرة.

فالموقف المادي، بحكم حدوده نفسها، لا يمثل سوى خطر محدود أيضا؛ و"ثخانته"، إن أمكن القول، تجعل من يلتجأ إليه محميا من كل التأثيرات الخفية اللطيفة بدون تمييز، فتعطيه في هذا الصدد نوعا من المناعة تشبه مناعة الرخوية التي تمكث منحصرة منضبطة في قوقعتها؛ ومن هذه المناعة عند الشخص المادي، جاءه ذلك الشعور بالأمن الذي تكلمنا عنه سابقا؛ وهذه القوقعة تمثل هنا مجموع

(1) إنّ كلمة "سلفية" بالفعل، تعني فقط توجها قد يكون غامضا بكيفية تزيد أو تنقص، وفي أغلب الأحيان يكون توجها سيئ التطبيق، لأنّه لا يشترط أيّ معرفة فعلية بالحقائق التراثية العرفانية؛ وسنعود لاحقا إلى هذا الموضوع.

التصورات العملية الوضعية الشائع قبولها ومَا يناسبها من عادات، مع "القساوة" الناتجة عنها في التركيبة "النفسية – الوظيفية" للفرد[1]؛ وإذا أُحدث في أسفل هذه القوقعة ثقب، كما ذكرنا قبل قليل فإنّ التأثيرات الخفية اللطيفة المدمّرة تجتاحها فورًا، وهذا الاجتياح يكون أيسر بمقدار عدم وجود أي عنصر من طراز عالي يمكن أن يتدخل ليقاوم فعلها (جـ)، كنتيجة للعمل السالب الذي تم القيام به في المرحلة السابقة.

ويمكن القول أيضا بأنّ مرحلة الماديّة لا تشكل سوى نوعا من التحضير النظري بالخصوص، بينما مرحلة النفسانية السفلية تتضمّن "تحققا كاذِبًا" (أي ولاية زائفة ومعرفة ظلمانية) مُوَجَّها بالتحديد عكس التحقق الروحي (الأصيل الحق)؛ وسنشرح لاحقا بتوسع أكبر هذه النقطة الأخيرة.

والأمن البخس "للحياة العادية" الذي كان صاحبا ملازما للمادية، أمسى يقينا، ومنذ الآن، مهدّد بقوة؛ وسنرى بوضوح أكثر فأكثر بدون شك، وبتعميم أوسع فأوسع أيضا، أنّ ذلك الأمن لم يكن إلا وهما؛ لكن ما هي الجدوى الحقيقية في معرفة هذا، إذا لم يكن سوى السقوط مباشرة في وهم آخر أوخم من ذلك السابق وأشدّ منه خطرا من جميع الوجوه، بمقتضى تبعَاتِه التي هي أوسع وأعمق؛ إنّه وهم "روحانية منكوسة"؛ و مختلف حَركات "الروْحنة المحدثة" التي شهد عصرنا نشأتها وتطوّرها إلى الآن، وحتى تلك التي لها سبْقًا طابع "مخرِّب"، لبست سوى نُذُرٌ ضعيفة دُونية لتلك "الروحانية المنكُوسة".

(1) من الطريف ملاحظة أنّه يُستعمل في الكلام الجاري عادة عبارة "ما د ية قاسية"، بالتأكيد لا شك أنّه لا يُقصد منها مجرد تصوير، بل استعملت لأنها تنطبق على أمر واقع حقا.

1- في هذا المعنى قال تعالى: ﴿كَلَّآ إِذَا دُكَّتِ ٱلْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا﴾ الآية 21 من الفجر (89)، وقال: ﴿إِذَا رُجَّتِ ٱلْأَرْضُ رَجًّا ۝ وَبُسَّتِ ٱلْجِبَالُ بَسًّا ۝ فَكَانَتْ هَبَآءً مُّنۢبَثًّا﴾ الآيات 4، 5، 6من الواقعة (56)، وقال: ﴿وَسُيِّرَتِ ٱلْجِبَالُ فَكَانَتْ سَرَابًا﴾ الآية 20 من النبأ (78).

2- قال تعالى عن هذا "التمييز": ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِلَىٰ جَهَنَّمَ يُحْشَرُونَ ۝ لِيَمِيزَ ٱللَّهُ ٱلْخَبِيثَ مِنَ ٱلطَّيِّبِ وَيَجْعَلَ ٱلْخَبِيثَ بَعْضَهُۥ عَلَىٰ بَعْضٍ فَيَرْكُمَهُۥ جَمِيعًا فَيَجْعَلَهُۥ فِى جَهَنَّمَ ۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ﴾ الآية 37من الأنفال(8).

3- عدم وجود مقاومة لعناصر التخريب يتمثل في النصوص الإسلامية في استطاعة يأجوج ومأجوج نقب السدّ الذي بناه عليهم ذو القرنين، كما يتمثل في النصوص الصوفية في كون أعداد الصالحين وطبقاتهم تتناقص تدريجيا في آخر الزمان بدءا من الدوائر الدنيا وصعودا إلى الدوائر العليا، وعند انقراضهم جميعا تقوم الساعة، قال رسول الله ﷺ: [لا تقوم الساعة وعلى وجه الأرض من يقول: الله الله] رواه مسلم في صحيحه.

الباب الخامس والعشرون

تصدّعات السد الكبير

Les fissures de la grande muraille

مهما بلغ مدى "تصلّب" العالم المحسوس، فإنّه لا يمكنه أبدًا أن يجعل منه في الواقع "جملة مغلقة" كما يعتقده المادّيون؛ فالتصلب له حدود تفرضها طبيعة الأشياء نفسها، وكلما اقترب من هذه الحدود، كلما تمسي الوضعية التي يمثلها أقل استقرارا؛ وبالفعل، كما رأيناه سابقا، فإنّ النقطة المطابقة لأوج "التصلب" قد تم تجاوزها، وما يبدو كأنّه "جملة مغلقة" لا يمكن لانغلاقها الآن إلا أن يصير وهميا أكثر فأكثر وغير موافق للواقع. ولهذا تكلمنا عن "الشقوق" (أو التصدعات) التي منها تلج بعض القوى المدمرة، وسيتفاقم وُلوجُها أكثر فأكثر. وتبعًا للرمزية التراثية، فإنّ هاته "التصدّعات" تقع في "السُور الكبير" المحيط بالعالم والذي يحميه ضدّ هُجومات الفعاليات الشريرة للميدان الخفي اللطيف الأسفل[1].

وليكون فهم هذه الرمزية جيّدا من جميع وجوهه، ينبغي ملاحظة أنّ السور يشكّل حماية وانحصارا في نفس الوقت، وبالتالي، فمن حيث معنى ما، يمكن القول أنّ له منافع وأضرار؛ لكن، حيث أنّ المقصود منه أساسا هو الدفاع ضدّ الهجومات القادمة من أسفل، فمنافعه هي الراجحة بكل قياس. وإجمالا فالأولى بالنسبة لمن يوجد داخل هذا السور أن يكون مسدودا من هذا الجانب السفلي، بدلا من أن يكون مُعَرَّضًا باستمرار لفتك العدوّ، إن لم يكن لتَدْمِير تام يزيد أو يقل.

ومن جهة أخرى، فإنّ السور في الواقع ليس مغلقا في أعلاه، وبالتالي فهو لا يمنع الاتصال بالمجالات العليا، وهذا هو الوضع السّوي للأشياء؛ وفي العصر الراهن: القوقعة المغلقة بدون منفذ التي صنعتها المادية هي التي أغلقت ذلك الاتصال. وحيث أنّ "الهبوط" لم ينته بعد، كما قلناه، فإنّ هذه "القوقعة" لا يمكنها أن تبقى سالمة إلا من أعلاها، أي بالتحديد من الجانب الذي لا يحتاج فيه العالم إلى حماية لأنّه لا يتلقى منه إلا التأثيرات الخيّرة؛ فـ"التصدّعات" لا تقع إلا من أسفل، أي أنّها تقع إذن في

---

[1] في رمزية الملة الهندوسية، هذا "السور الكبير" هو الجبل الدائري "لوكا لوكا" الذي يفصل الكون (لوكا) عن الظلمات الخارجية "(ألوكا)"؛ وهذا المعنى قابل طبعا للتطبيق قياسيا على ميادين وُسْعها يزيد أو ينقص في مجموع مجلي الظهور الكوني؛ ومنه التطبيق الخاص بالعالم الجسماني قصرا، وهو الذي ذكرناه هنا.

نفس السُّور الحقيقي الحافظ، والقوى السفلية التي تلج من هنا، تصادف في هـذه الأوضـاع مقاومَـةً ضُعْفُها يتزايد بمقدار غياب أي قوة مدافعة من طرازٍ عالي تصدّها بفعالية؛ وهكذا يجد العـالم نفسه خاضِعًا بدُون دفاع ومُسْتسلما لجميع هجومات أعدائه، خصوصا أنّه بحكم الذِّهنية الراهنـة نفسها، يجهل تَمَامًا الأخطار التي تهدّده.

وفي الملّة الإسلامية، هذه 'التصدّعات' هي الـتي تتسلّل منهـا، عنـد اقـتراب نِهايـة الـدّورة الزمنية، الجحافل الكاسحة ليأجوج ومـأجوج[1] (أ)، وهـم الـذين يقومـون دوْمًـا بجهـود مـستمرة لاجتياح عالمنا؛ وَهذه 'الكينونات' الممثِّلة للفعاليات المؤثرة السفلية المقـصودة هنـا، تُعْتـبر بـأنّ لهـا في الوقتِ الراهن حياة 'ديماسية' (تحت سطح الأرض)، وتَشَخُّصَاتُها تصفها كعمالقة وكـأقزام في نفـس الوقت، وهذا ما يجعلهم متطابقين، من حيث بعض الوجوه على الأقل، حسبما ذكرنـاه سـابقا، بــ 'حُرَّاس الكنوز الخفية' وبحَدَّادِي 'النار الدِّيماسية'، ونذكّر بأنّ لهم، هم أيـضا، مظهـر شـرير في أقـصى حدود الشرّ. وفي صميم هذا كله، المقصود دائما هو نفس النوع من الفعاليات المؤثرة الخفية اللطيفة 'تحت الجسمانية'[2].

والحق يقال، أنّ محاولات هذه الكينونات للتـسلّل إلى العـالم الجـسماني الإنـساني ليـست بالأمر الجديد أصلا، وإنّما هي تعود على الأقل إلى نحو بـدايات 'الكـالي يوغـا' (أي الحقبـة الرابعـة الأخيرة من الأحقاب الزمنية للبشرية الراهنة)*، أي قبل العصور القديمة 'الكلاسيكية' بكثير، وهـي العصور التي ينتهي عندما أُفُقُ المؤرخين الظاهريين (ب). وفي هـذا الموضـوع، تـنصّ الملّـة الـصينية بعبارات رمزية أنّ 'نُيُو كُوَا (أخت وزوجة 'فُوهي'، التي يقال عنها أنّها تولـت معـه الملـك بالـشراكة) صهرت حجارة الألوان الخمسة[3] لترميم صَدْع أوْقَعَه عملاق في السماء' (والظاهر أنّ هذا الـصدع

---

(1) في الملّة الهندوسية، إنّهم مردة العفاريت كوكا' و'فيكوكا'، وأسماؤهم كما يظهر مماثلة لاسم 'يأجوج ومـأجوج'. (وقـد ورد ذكرهم أيضا في العهد القديم.

(2) 'العالم الديماسي' هو أيضا ذو رمزية مزدوجة: فدلالته العليا تبينها بالخصوص اعتبارات عرضناها في كتاب 'مليـك العـالم'؛ لكن المقصود هنا طبعا هو دلالته السفلية، بل يمكن القول حرفيا دلالته 'الجهنمية'.

(3) هذه الألوان الخمسة هي: الأبيض، والأسود، والأزرق، والأحمر، والأصفر؛ وهي في ملة الشرق الأقـصى تتناسـب مـع العناصر الخمسة (أي: الأثير، والتراب، والماء، والهواء، والنار)* وأيضا مع الجهات الأصلية الأربعة ومركزها.
*الخمسة في هذا السياق تشير إلى الحفظ، لأنّ العدد خمسة هو المخصوص من بين كل الأعداد بحقيقة الحفظ (المعرب).

حصل في نقطة تقع على الأفق الأرضي، حتى إن كان هذا المعنى غير مشروح بوضوح)[1]؛ وهذه الواقعة ترجع إلى عهد متأخر عن بداية 'الكالي يوغا' ببضعة قرون تحديدا (جـ).

لكن، حتى إن كانت حقبة 'الكالي يوغا' برمّتها هي حقبة ظلامية بالخصوص، وهو ما يجعل عندئذ حدوث مثل تلك 'التصدعات' ممكنة، فإنّ ظلاميتها بعيدة عن أن تتفاقم إلى الدّرجة التي يمكن مشاهدتها في مراحلها الخيرة، ولهذا، كان بالإمكان ترميم تلك 'التصدّعات' بسهولة نِسبية؛ إلا أنّه مع ذلك كان من اللازم على الأقل المواظبة على يقظة مستمرة (لحراسة العالم من تلك التأثيرات السفلية)*، وهو ما يدخل طبعًا في صلاحيات المراكز الروحية لمختلف الملل. ثم بعد ذلك حدث عهد، ضَعُفَ فيه كثيرا الخوف من تلك 'التصدّعات' ولو مُوَقَّتًا، تبعًا 'للتصلب' الشديد للعالم. وذلك العهد يتطابق مع الجزء الأول من العصور الحديثة، أي ما يمكن تعيينه بالطور الخاص بالإوالية والمادّية، عندما أوشكت 'الجملة المغلقة' التي تكلمنا عنها أن تتحقق بمقدار ما يسمح به الواقع على الأقل. والآن، أي في ما يتعلق بالطور الذي عينّاه كجزء ثان للعصور الحديثة، وقد ابتدأ منذ حين، فإنّ الأوضاع، بالنسبة لما كانت عليه في العهود السالفة، قد تغيّرت تغيّرا كبيرا بالتأكيد: إذ لا توجد فقط إمكانية حدوث 'تصدّعات' من جديد لتتوسع أكثر فأكثر، وهي ذات طابع أخطر بكثير من كل ما سبق بسبب المسار الهابط الذي تم قطعه خلال المدة الفاصلة بين الطورين، وإنّما أيضا إمكانيات الترميم لم تعد كما كانت عليه في الزمن السالف. وبالفعل، فإنّ نشاط المراكز الروحية قد تقلّص أكثر فأكثر (د) لأنّ الفعاليات المؤثرة العُلوية التي كانت تُمِدّ بها عالمنا في الوضع السوي أمسى من المُتَعَذَّرِ ظهورها في الخارج، لأنّها تُصَدُّ من قِبَلِ تلك 'القوقعة' التي لا تقبل النفوذ فيها، وقد تكلمنا عنها قبل قليل. فأين إذن، في مثل هذا الوضع للجملة الإنسانية والكونية معًا، يمكن العثور على أدنى دفاع فعّال ضد 'جحافل يأجوج ومأجوج'؟

ولكن ليس هذا كل ما في الأمر: فهذا الذي ذكرناه لا يمثل تقريبا إلا الجانب السالب للمصاعب المتفاقمة التي تواجهها كل مقاومة ضدّ ولوج هذه الفعاليات الشريرة؛ ويمكن أن يُضاف إليها هذا الصنف من العطالة (أو التخدير)* الناتج عن الجهل العام الشائع لهذه الأمور، والمنجرّ

---

[1] قيل أيضا أنّ 'نيوكوا' قطعت الأرجل الأربعة للسلحفاة لتُرْسِيَ عليها أطراف العالم الأربعة' حتى يتم للأرض استقرارها. وبالرجوع إلى ما قلناه سابقا حول التناسبات القياسية لـ'فوهي' و'نيوكوا' على التتالي، يتبين بعد كل هذا، أنّ وظيفة القيام باستقرار و'صلابة' العالم منوطة بالجانب الجوهري المقيد لجلي الظهور، وهو ما يتفق بالضبط مع كل ما عرضناه هنا في هذا الصّدد.

أيضا من "مخلفات" الذهنية المادية والوضعية المناسبة لها؛ وهذه الأوضاع يمكن أن تستمر طويلا خصوصا أنّ هذه الحالة (حالة العطالة والتخدير)* قد صارت تقريبا غريزية عند المحدثين واندرجت في طبيعتهم نفسها. ولا جَرَمَ أنّ عَدَدًا معتبرا من "الروْحنيين" (أدعياء الروحانية الحديثة) وحتى من "السلفيين" أو ما يسمون أنفسهم هكذا، هم، في الواقع، لا يقلون مادّية عن غيرهم في هذا الجانب، لأنّ الذي يجعل الوضع يتعذّر إصْلاحه أيضا، هو أنّ الذين يريدون بأتم صدق محاربة العقلية الحديثة هم أنفسهم جميعا تقريبًا مُصَابون بها بدون علم منهم، وبالتالي فإنّ جميع مجهوداتهم محكوم عليها أن تبقى بدون نتيجة معتبرة؛ وبالفعل، فهنا أمور، بعيدٌ جدا أن تكفي فيها الإرادات الحسنة، وإنّما يلزمها أيضا، بل قبل كل شيء، معرفة فعلية؛ غير أنّ تأثير العقلية الحديثة وحدودها جعل هذه المعرفة بالتحديد مستحيلة تماما، حتى عند الذين من الممكن في هذا الصدد أن يكون لهم بعض القدرات العقلية (ذات الاتجاه العرفاني) لو تواجدوا في أوضاع سَوِيّة.

لكن، علاوة على هذه العناصر السّالبة، فالمصاعب التي ذكرناها لها أيضا جانب يمكن وصفه بالإيجابي، وهو الذي يمثّله في عالمنا كل ما يؤازر تدخّل الفعاليات الخفية السفلية، سواء بوعي أو بلا وعي. وهنا يمكن النظر أوّلا إلى الدور "الحاسم" الذي يقوم به عُملاء الانحراف الحديث بجملته، حَيث أنّ هذا التدخّل يشكّل بالخصوص طورا جديدا أكثر "تقدّما" لهذا الانحراف، كما يستجيب بدقة للتتابع نفسه "للمخطط" الذي حصل به الانحراف؛ وبالتالي فاللازم طبعا هو البحث في هذا الجانب عن المآزرين لهذه القوى الشريرة عن وعي، حتى إن كان بالإمكان هنا أيضا أن وجود درجات مختلفة لهذا الوعي. وأمّا الأعوان الآخرون، أي كل الذين يعملون بحسن نية، والذين بسبب جهلهم بالطبيعة الحقيقية لهذه القوى (أيضا بحكم هذا التأثير للعقلية الحديثة تحديدا كما نبّهنا عليه قَبل قليل) لا يقومون في الجملة إلا بمجرد دور المخدوعين، وهذا لا يمنعهم أن يكونوا غالبا ذوي نشاط أكبر بمقدار ما يكون صدقهم اشد وعمايتهم أدهى، وهم الآن لا يُحصون عددا، ويمكن تصنيفهم إلى فئات متعددة، بدءًا من المُغَفّلِين المنخرطين في منظمات "الروْحنة الحديثة" بجميع أنواعها، إلى الفلاسفة "الحَدَسِيين"(*)، ومرورا بعلماء "ما وراء النفس"، وعلماء النفس بمدارسهم الأحدث عهدًا. ولا نلحّ على هذا بأكثر مما ذكرناه الآن فيكون سابقا لما سنقوله لاحقا؛ وإنّما ينبغي علينا، قبل ذلك، إعطاء بعض الأمثلة للكيفية التي يمكن أن تحدث بها فعليا بعض "التصدعات"، وكذلك "للركائز" التي

(*) الحدسية: مذهب فلسفي يُقَدِّم الحدس على البرهان (المعرب).

يمكـن أن توظفهـا الفعاليـات الخفيـة أو النفـسانية الـسفلية للقيـام بنـشاطها وانتـشارها في الميـدان البشري(وذلك لأنّ الميـدان اللطيـف الخفـي والميـدان النفـساني همـا في الـصميم عنـدنا، كلمتـان مترادفتان).

1- سبق أن ذكرنا أنّ يأجوج ومأجوج ورد ذكرهم في القرآن الكريم مرتين، الأولى في سورة الأنبياء (21) الآية 96، 97: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فُتِحَتۡ يَأۡجُوجُ وَمَأۡجُوجُ وَهُم مِّن كُلِّ حَدَبٍ يَنسِلُونَ ۝ وَٱقۡتَرَبَ ٱلۡوَعۡدُ ٱلۡحَقُّ فَإِذَا هِيَ شَٰخِصَةٌ أَبۡصَٰرُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يَٰوَيۡلَنَا قَدۡ كُنَّا فِي غَفۡلَةٖ مِّنۡ هَٰذَا بَلۡ كُنَّا ظَٰلِمِينَ﴾. والثانية في سورة الكهف (18) الآية رقم 94 وما بعدها: ﴿إِنَّ يَأۡجُوجَ وَمَأۡجُوجَ مُفۡسِدُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَهَلۡ نَجۡعَلُ لَكَ خَرۡجًا عَلَىٰٓ أَن تَجۡعَلَ بَيۡنَنَا وَبَيۡنَهُمۡ سَدّٗا ۝ قَالَ مَا مَكَّنِّي فِيهِ رَبِّي خَيۡرٞ فَأَعِينُونِي بِقُوَّةٍ أَجۡعَلۡ بَيۡنَكُمۡ وَبَيۡنَهُمۡ رَدۡمًا ۝ ءَاتُونِي زُبَرَ ٱلۡحَدِيدِۖ حَتَّىٰٓ إِذَا سَاوَىٰ بَيۡنَ ٱلصَّدَفَيۡنِ قَالَ ٱنفُخُواْۖ حَتَّىٰٓ إِذَا جَعَلَهُۥ نَارٗا قَالَ ءَاتُونِيٓ أُفۡرِغۡ عَلَيۡهِ قِطۡرٗا ۝ فَمَا ٱسۡطَٰعُوٓاْ أَن يَظۡهَرُوهُ وَمَا ٱسۡتَطَٰعُواْ لَهُۥ نَقۡبٗا ۝ قَالَ هَٰذَا رَحۡمَةٞ مِّن رَّبِّيۖ فَإِذَا جَآءَ وَعۡدُ رَبِّي جَعَلَهُۥ دَكَّآءَۖ وَكَانَ وَعۡدُ رَبِّي حَقّٗا﴾ أي السدّ الذي بناه عليهم ذو القرنين... وقد وردت أحاديث نبوية ثابتة في شأنهم، منها ما لخّصه الشيخ محيي الدين في الباب 366 من الفتوحات المكية وهو في معرفة منزل وزراء المهدي الظاهر في آخر الزمان، فبعد ذكره للمهدي ونزول المسيح عليهما السلام قال: [... ويبعث الله يأجوج ومأجوج وهم كما قال الله تعالى: ﴿ مِّن كُلِّ حَدَبٍ يَنسِلُونَ﴾ قال فيمرّ أوّلهم ببحيرة طبرية فيشربون ما فيها، ثم يمرّ آخرهم فيقولون لقد كان بهذه مرة ماء، ثم يسيرون إلى أن ينتهوا إلى جبل بيت المقدس، فيقولون: لقد قتلنا من في الأرض فهلمّ فلنقتل من في السماء، فيرمون بنشابهم إلى السماء، فيردّ الله عليهم نشابهم محمرا دما، ويُحاصر عيسى بن مريم وأصحابه حتى يكون رأس الثور يومئذ خير لهم من مائة دينار لأحدهم اليوم، قال فيرغب عيسى بن مريم إلى الله وأصحابه، قال فيرسل عليهم النغف في رقابهم فيصبحون فرسى موتى كموت نفس واحدة. قال ويهبط عيسى بن مريم وأصحابه فلا يجد موضع شبر إلا وقد ملأته زهمتهم ونتنهم ودماؤهم. قال فيرغب عيسى إلى الله وأصحابه، قال فيرسل الله عليهم طيرا كأعناق البخت فتحملهم فتطرحهم في المهبل، ويستوقد المسلمون من قِسيهم

ونشابهم وجعابهم سبع سنين، ويرسل الله عليهم مطرا لا يكن منه بيت ولا وبر ولا مدر، قال فيغسل الأرض ويتركها كالزلفة] انتهى، وفي كل كلمة من هذا النصّ النبوي الشريف رموز كثيرة.

2- في الأحاديث النبوية الشريفة دلالات على ما يقوله المؤلف حول كون محاولات "يأجوج ومأجوج" التسلل إلى عالمنا هي محاولات قديمة، وحول كون الشرور متزايدة إلى قيام الساعة. فقد روى البخاري أحاديثه ﷺ التالية، كمثال:

- عن زينب بنت جحش رضي الله عنها أنّها قالت: استيقظ النبي ﷺ من النوم محمرا وجهُه، يقول: لا إله إلا الله، ويل للعرب من شرّ قد اقترب فُتِح اليوم من ردْمِ يأجوج ومأجوج مثل هذه، وعقد تسعين أو مائة، قيل: أنهلك وفينا الصالحون؟ قال: نعم إذا كثر الخبث.
- وعنه ﷺ: إنّ بين يدي الساعة أياما يُرفع فيها العلم وينزل فيها الجهل ويكثر فيها الهرج والهرج القتل.
- وعنه ﷺ: لا يأتي زمان إلا الذي بعده شرّ منه.
- وعنه ﷺ: من شرار الناس من تدركهم الساعة وهم أحياء.

3- في مقال كتبه المؤلف حول الملّة الصّينية صرّح بأنّ ذلك العهد كان حوالي 3700 سنة قبل ميلاد المسيح عليه السلام. كما أنّ السدّ الذي بناه ذو القرنين لدفع يأجوج ومأجوج تم بناؤه حوالي نهاية الثلث الأوّل من حقبة "الكالي يوغا"، لأنّ ذا القرنين، حسبما ذكره الشيخ الحكيم الترمذي في كتابه "ختم الأولياء" كان على عهد إبراهيم عليه السلام، الذي يبدو أنّه عاش في تلك الفترة بالتحديد.

4- من أسرار شعائر الحج في الإسلام إعادة ترميم تلك "التصدّعات" في آخر الشهور القمرية من كل سنة، وهذا خلال أيام مِنى الثلاثة أو الأربعة عندما تُرمى الجمار الثلاثة الممثلة للمظاهر الشيطانية الكلية بالأعداد المعلومة من الحصى، ومع كل رمية قول "الله أكبر" وروح هذا القول مع ذلك الرمي هو عين ذلك الترميم الحقيقي لمن يعقل.

الباب السادس والعشرون

الشمانية والسحر

Le chamanisme et la sorcellerie

العصر الراهن، من حيث أنه مطابق للمراحل الأخيرة لتجلي الظهور الدوري، ينبغي لـه أن يستنفد أسفل قُدرات هذا التجلي؛ ولهذا فهو يستعمل على هـذا النحـو كـل مـا أهملتـه الأحقـاب السالفة؛ والعلوم التجريبية وذات الطابع الكمـي وتطبيقاتهـا الـصناعية بالخـصوص، لـيس لهـا، في الصميم، من طابع غير هذا. ومن هنا جاء كون العلوم الظاهرية الحديثة، كما كنـا ذكرنـاه، تـشكل غالبا "حثالات" حقيقية لبعض العلوم التراثية الأصيلة القديمة[1]، وسواء هذا من الناحية التاريخيـة أو بالنسبة إلى ما تشتمل عليه. ثم إن هناك ظاهرة أخرى تنسجم أيضا مع هذه الأخـيرة عنـدما تُـدرك دلالتها الحقيقية، وهي الضراوة الـتي يتهافـت بهـا المحـدثون علـى اسـتخراج آثـار العهـود الغـابرة والحضارات المنقرضة، وهم العاجزون عن فهم أي شيء منهـا في الواقـع؛ وفعلـهم هـذا ظـاهرة لا تبعث على الاطمئنان، بسبب طبيعة التأثيرات اللطيفة الخفية التي تبقى مرتبطة بتلـك الآثـار، والـتي بدون أدنى علم من الباحثين، يُعَرِّضونها للكشف جهـارا، وعلـى هـذا النحـو، بفعـل نبْشهـم لهـا، يطلقون سراحها. ولكي يكون فهم ما ذكرناه أحسن، سنضطر إلى الكلام قليلا في البداية عن بعض الأمور التي هي، في حدّ نفسها، والحق يقال، خارجة عن العالم الحديث تماما، غير أنهـا لا تقـل عـن كونها قابلة للتوظيـف، لتقوم بالنسبة له، بفعل "مُفَتِت" بالخصوص؛ فما سنذكره لن يكون إذن خروجا عن الموضوع إلا ظاهريا، وسيكون مع ذلك في نفس الوقت، فرصة لإيضاح بعض المسائل التي هـي غير معروفة إلا قليلا.

وقبل كل شيء ينبغي علينا هنا أن نُزِيـل التباسًـا وخطـأ في التفـسير مُنجـرّان عـن الذهنيـة الحديثة: إنّها فكرة وجُود أشياء "مادية" صرفة، وهذا تصور تتميّز به هذه الذهنية قصرًا؛ وصميم هـذه الفكرة، إذا جردناها من كل التعقيدات الثانوية التي تضيفها النظريـات الخاصـة بالفيزيـائيين، لـيس

---

(1) قلنا "لبعض"، لأنه يوجد أيضا علوم تراثية أخرى لم يبق منها في العالم الحديث أدنى أثر، مهما كانت إمكانية تشويهه وتحريفه. وبطبيعة الحال، من جهة أخرى، فإن تعدادات تقسيمات الفلاسفة لا تتعلق إلا بالعلوم الظاهرية وحدها، وأمّا العلوم التراثية فلا يمكن بتاتا أن تدخل ضمن الأطر الضيقة و"النسقية"؛ وبالتأكيد يمكن في عصرنا، وأحسن من كل وقت مضى، تطبيق المقولة العربية التي تنصّ على أنّ "العلوم كثيرة والعلماء قليل".

سوى تصوّر وجود كائنات وأشياء جسمانية فقط، بحيث لا يستلزم وجودها وتركيبها أي عنصر من طراز آخر غير جسماني. وهذا التصور إجمالا يرتبط مباشرة بوجهة النظر الظاهرية في شكلها الأتم تقريبا، كما تعبّر عنها العلوم العصرية، حيث أنها تتميز بغياب أي تعلق بمبادئ من طراز عال، والأشياء التي تهتم بها كموضوع لدراستها يجب أن تكون هي أيضا مُتَصَوَّرَة كأنها مُجَرَّدَة عن مثل ذلك التعلق (وهنا أيضا ينجلي طابع "الحثالة" لهذه العلوم)؛ وهذا التصور، إن أمكن القول، شرط لحصول التطابق بين العلم وموضوعه، لأنّه لو قبل العلم بتصوّر مغاير، لصار مُلزما بحكم قبوله هذا، بالاعتراف أنّ الطبيعة الحقيقية لموضوعه منفلتة عنه. وربّما لا يلزم البحث عن سبب آخر غير هذا السبب، الذي جعل "العلمويين" يُبدون ضراوة في التهجّم على كل تصوّر غير تصوّرهم هذا، واصفين إياه بـ "الخرافي" المتولد من خيال "البدائيين" الذين لا يمكن أن يكونوا بالنسبة لهم، إلا "متوحشين" أو بشرا ذَوُوا ذهنية صبيانية، حسبما تقرّره النظريات "النشوئية" (التي تؤمن بمذهب النشوء والارتقاء). وسواء كان موقفهم هذا مجرد عدم فهم، أو رأي قَبْلي اختياري منحاز، فهم ينجحون بالفعل في إعطاء فكرة كاريكاتورية مشوهة بما فيه الكفاية، لكي يظهر تقييمهم هذا مبررا تماما عند الذين يصدّقونهم بمجرد القول (أي بغير دليل حقيقي صحيح)، وهم الغالبية الكبرى لأهل عصرنا.

وهكذا هو الحال،بالخصوص في ما يتعلق بنظريات علماء "السلاليات" حول ما يسمّونه بـ "الإحيائية"(*) (L'animisme). ومثل هذا اللفظ يمكن، عند الاقتضاء، أن يكون له معنى مقبولا، لكن طبعًا بشرط فهمه فهما يخالف فهمهم تماما، وأن لا يعتبر إلا ما يمكن أن يَدُلَّ عليه اشتقاقه اللفظي. وفعلا فإنّ العالم الجسماني في الواقع لا يمكن أن يُعْتَبَر كُلا قائما بنفسه، أو كأنه شئ منعزل (مغلق على نفسه) في جملة مجلي الظهور الكلي؛ بل بالعكس، ومهما كانت الظواهر الناتجة في العصر الراهن عن "التصلب"، فإنّه ناشئ بجملته من المجلي اللطيف حيث يوجد، إن أمكن القول، مبدؤه المباشر، والذي بواسطته يرتبط، من القريب إلى الأقرب، بمجلي الظهور اللاشكلي (المطلق عن الأشكال المتعالي عنها)، ثم بالغيب الباطن؛ ولو كان الأمر غير هذا، لَمَا أمكن أن يكون العالم الجسماني إلا مجرد وهم، أو نوعا من الاستشباح الذي لا يوجد وراءه شئ، وبالتالي فجملة هذا القول تعني أنه ليس له أي وجود حقيقي. وفي هذه الأوضاع، لا يمكن أن يوجد في العالم الجسماني أي شئ لا يستند في الحقيقة على عناصر من نوع لطيف، ومن ورائها، على مبدإ يمكن أن يقال عنه أنّه "روحاني"، وهو الذي بدونه يستحيل أي ظهور، من أي درجة كان. وإذا اقتصرنا على اعتبار

(*) "الإحيائية" هي الاعتقاد في أنّ الحياة سارية في جميع الموجودات بما فيها الجمادات والمواد الجسمانية الأخرى. وهي قريبة من مذهب "حيوية المادة"، وهواعتقاد أنّ الروح هي مبدأ الفكر والحياة العضوية في وقت واحد (المعرب).

العناصر اللطيفة التي هي بالضرورة موجودة في كل الأشياء، إلا أنّ خفاءها يزيد أو ينقص حسب الأحوال، يمكن القول عنها بأنها مُمَاثِلة لِمَا يشكِّل في الكائن الإنساني مجاله "النفساني" بالتحديد. وبالتوسّع الطبيعي جدّا الذي لا يستلزم أي "تجسيم" وإنما هو مقاربة مشروعة تماما، يمكن أيضا على كل حال تسمية تلك العناصر اللطيفة (المنبثة في كل شيء) بـ "النفسانية" (ولهذا تكلمنا سابقا عن "النفسانية الكونية") أو تسميتها أيضا بـ "الإحيائية"، لأنّ هذين اللفظتين بالرجوع إلى معناهما الأول، وتبعا لاشتقاقهما على التتالي من اليونانية واللاتينية، هما في الصميم مترادفتان بالضبط(*). والحاصل من هذا، هُو أنه لا يمكن أن يوجد في الواقع أشياء "غير حية"، ولهذا فإنّ "الحياة" هي إحدى الأوضاع التي يخضع لها كل وجود جسماني بدون استثناء. لهذا أيضا لم يستطع أحد أن يتوصّل بكيفية مَرْضِية إلى تحديد التمييز بين ما هو "حي" وما هو "ليس بحيي". وهذه المسألة، هي من بين المسائل الأخرى في الفلسفة والعلم الحديثين، التي لا حلّ لها لأنّه لا موجب أصلا لطرحها في الحقيقة، حيث أنّ ما هو "ليس بحي" لا محل له في الميدان المقصود، وكل الأمر يرجع في هذا الصدد إجمالا إلى مجرد اختلاف في الدرجات (أي أنّ مظاهر "الحياة" التي بها قيام كل شيء تختلف درجاتها حسب أنواع الكائنات ومراتب وجودها)(*)

فيمكن إذن، إن شئنا، تسمية "إحيائية" هذه الكيفية في النظر إلى الأشياء، لكن بدون أن نقصد بها أي معنى سوى تقرير وجود عناصر "حياتيّة" في جميع الأشياء. وهنا نرى أن "الإحيائية" تعاكس مباشرة الإوالية، مثلما الواقع نفسه يعاكس المظهر الخارجي. وبديهي أنّ هذا التصور "بدائي"، وذلك لأنّه بكل بساطة حق، وهذا تقريبا معاكس بالضبط لما يقصده "النشوئيون" عند وصفه بهذا النعت. وفي نفس الوقت، ولنفس الأسباب، فإنّ هذا التصور تشترك فيه بالضرورة كل المذاهب التراثية؛ ويمكن القول إذن بأنّه تصوّر "سويّ" (طبيعي)، بينما التصور المعاكس الذي يعتبر الأشياء "هامدة لا حياة لها" يمثل شذوذا حقيقيا (ووجد إحدى تعابيره الأقصى تطرفا في النظرية الديكارتية "للحيوانات الآلية") كما هو حال جميع المفاهيم الحديثة السطحية، لكن المقصود من كل هذا طبعا، ليس هو "تشخيص" للقوى الطبيعية التي يدرسها الفيزيائيون بكيفيتهم الخاصة، فضلا عن "عبادتها" كما

(*) نجد في العربية أيضا ما يشبه هذا الترادف، وهو أنّ التشابه الذي يكاد أن يكون تطابقا بين كلمتي (نفْس) – بسكون الفاء – و (نَفَس) – بفتح الفاء – فالنفَس هو سبب حياة كل نفس وكل كائن، وإن اختلفت مظاهره حسب مراتب الوجود (المعرب).

(*) ولهذا نجد التلازم الدائم في الأسماء الحسنى بين الاسمين (الحي القيوم)، فبقيام كل شيء بالله تعالى سرت الحياة في كل شيء، والاسم المركب (الله الحي القيوم) هو الاسم الأعظم القائم به كل شيء (المعرب).

يزعم الذين يظنون أنّ بإمكانهم تسمية "الإحيائية" بـ "الديانة البدائية"؛ والواقع أنّها اعتبارات (ونظرات) ترجع إلى ميدان الكوسمولوجي (التركيبة الكونية) بالتحديد، ويمكن لها أن تجد تطبيقات في علوم تراثية شتى. وبديهي أنه عندما يكون الشأن متعلقا بعناصر "نفسانية" ملازمة للأشياء، أو لقِوى من هذا النمط تعبّر عن نفسها أو تظهر من خلال هذه الأشياء، فكل هذا ليس هو من "الروحانية" في شيء؛ والخلط بين الميدانين (النفساني والروحاني) هو أيضا خطأ حديث تماما، وهو بلا شك ليس بالبعيد عن فكرة جعل العلم "دينا" بالمعنى الأدق لهذه الكلمة؛ وبالرغم من دعاويهم احتكار "المفاهيم الواضحة" (كميراث مباشر من الإوالية و"الرياضيات العالمية" لديكارت) فأهل عصرنا يخلطون بكيفيات غريبة الأمور الأكثر تغايرا والأشد اختلافا أساسيا.

– والآن، بالنسبة لما نريد أن نقرره حاليا، من المهم ملاحظة أنّ من عادة علماء السلاليات اعتبار "بدائي" أشكالا، هي بالعكس، كانت قد انحطت بدرجة أوْ بأخرى؛ ورغم انحطاطها، فإنّ مستواها في أغلب الأحيان لم يبلغ في الواقع الانسفال الذي تفترضه تأويلاتهم. لكن، على كل حال، فإنّ هذا يفسّر كيف أنّ "الإحيائية" التي لا تشكل إجمالا إلا نقطة معيّنة من مجموع مُعتقدات تراثية، قد اعتُبِرت الطابع المميّز لتلك المعتقدات بجملتها. وبالفعل، فمن الطبيعي في حالة الانحطاط، أنّ القسم الأعلى للعقائد، أي الجانب الميتافيزيقي (ما فوق الطبيعة) و"الروحي" هو الذي يُفْقَد دائما بقدر يزيد أو ينقص؛ وتبعًا لذلك، فما لم يكن في الأصل إلا ثانويا، وبالأخصّ الجانب الكوسمولوجي (الكوني) و"النفساني" الذي تنتمي إليه بالتحديد "الإحيائية" وتطبيقاتها، يأخذ حتمًا أهميّة غالبة؛ أمّا الباقي، حتى إن مكث بعد ذلك بقدْر ما، فيمكن أن ينفلت بسهولة عن الناظر من خارج، خصوصا إذا كان هذا الناظر، لجهله بالدلالات العميقة للطقوس والرموز، عاجزا عن التعرف على ما يرجع فيها إلى طراز سامي (كما لا يتعرف على ذلك في آثار الحضارات التي انقرضت تماما)، وهو يظن إمكانية تفسير كل شيء بدون تمييز بألفاظ "السحر" أو أحيانا حتى مجرد "الشعوذة".

– ويمكن أن نجد مثالا واضحا جدا لما نحن بصدد التنبيه عليه، في حالة مثل حالة "الشمانية" (Le chamanisme) التي يُنظر إليها عموما كإحدى الأشكال النموذجية "للإحيائية"؛ وهذه التسمية، التي لها اشتقاق غير محقق، تعني تحديدا جملة العقائد والطقوس التراثية لبعض شعوب المغول في سيبيريا؛ لكن البعض يتوسعون في معناها، ليشمل أيضا العقائد والطقوس التي لها طابع مماثل عند شعوب أخرى. فـ "الشمانية" عند الكثير مرادفة تقريبا للسحر، وهذا غير صحيح يقينا، لأنّه يوجد فيها أمر آخر بالتأكيد. وهذه الكلمة قد حَصُل لها هكذا تحريف معاكس لتحريف كلمة

"تميمية"(*) (le fétichisme) التي لها من حيث الاشتقاق اللغوي معنى السحر، ولكنها طُبِّقت على أمور فيها أشياء أخرى أيضا. وفي هذا السياق ننبّه على أنّ البعض أراد التمييز بين "الشمانية" و"التميمية" باعتبارهما شكلين "للإحيائية"، وهذا التمييز ربّما لا يكون بالوضوح وبالأهمية التي يظنّها: فسواء كان الاستعمال لأشخاص من البشر كما في الحالة الأولى (الشمانية) أو لأشياء أخرى كما في الحالة الثانية (التميمية) ففي كلتي الحالتين يتم استعمالها أساسا كـ"ركائز" (أو حوامل أو نواقل) أو كـ"مكثفات" إن أمكن القول لبعض الفعاليات اللطيفة الخفية المؤثرة، وفي الجملة الفرق البسيط بينهما يتعلق بالوسيلة "التقنية" وليس هو فرق أساسي إطلاقا[1].

وإذا اعتبرنا "الشمانية" بالمعنى الدقيق للكلمة، فإننا نلاحظ فيها وجود كوسمولوجيا (علم الكونيات) متطورة جدًّا، وقد توجد مقاربات بينها وبين ما هو موجود في أشكال تراثية أخرى، فيما يتعلق بنقاط عديدة، بدأ من تقسيم "العوالم الثلاثة" الذي يبدو أنه الأساس نفسه لتلك الكوسمولوجيا. ومن ناحية أخرى، نجد أيضا طقوسًا مماثلة لعدد من الشعائر المنتمية للملل من الطراز الأسمي: فبعضها مثلا، يذكّر بوضوح بالشعائر الفيدية (نسبة للفيدا الكتاب المقدس عند الهندوس)، بل يُذكّر بوضوح أتم بشعائر الملة الأصلية الأولى، مثل التي تقوم فيها رموز الشجرة والغرنوق (الطائر ذو العنق الطويل) بدور رئيسي. فلا ريب إذن بأنّ هنا أمرا يمثل، في أصوله على الأقل؛ شكلا تراثيا شرعيا وسَوِيّا، وفي ضِمنه اختُفِظ حتى إلى عصرنا الحاضر، بنوع من "التوريث" (أو التبليغ) للقُدْرات (أو للصلاحيات أو الفعاليات) الضرورية للقيام بوظائف "الشامان" (وهو الشخص المالك للقدرات والوظائف الروحية أو الباطنية في تراث الشمانية). غير أنّه عندما نرى هذا الأخير يُوجّه نشاطه بالأخص في العلوم التراثية الأكثر انسفالا، مثل السحر والكهانة، فإنّنا نتوجّس من ذلك حصول انحطاط واقع فعليا، إلى حدّ التساؤل إذا لم يصل الأمر أحيانا إلى انحراف حقيقي، لأنّ أمورا من هذا النمط إذا تفاقمت بمثل ذلك الإفراط لا يمكن أن تولّد بسهولة بالغة إلا ذلك الانحراف. والحق يقال، أنّه يوجد في هذا الصّدد علامات لا تبعث على الاطمئنان: منها العلاقة الحاصلة بين "الشامان" وأحد الحيوانات، وهي علاقة تختص بشخص واحد مقتصرةً عليه، وبالتالي

(*) "التميمية" هي نحلة تهتم أساسا بالسحر، خصوصا منه المتمركز في أشياء أو أدوات أو أشخاص، ويسمّيها البعض "البُدّية" من البُدّ الذي هو الصنم المسحور، بينما لفظة "تميمية" مشتقة من التميمة وهي الحرز الذي يقي من السحر (المعرب).

(1) سنقتبس، فيما يلي، عددا من المعطيات المتعلقة "بالشمانية"، من مقال عنوانه: (Shamanism of the natives of siberia) لـ: إ. م. كاسا نويكز (مأخوذ من: Smithsonian Report for 1924) وهو المقال الذي تفضل بع علينا: أ. ك. كومار سوامي.

فلا يمكن تشبيهها بالعلاقة الجماعية المشكلة لما يسمّى بحق أو بغير حق بـ "الطوطمية" (أي العلاقة ذات الطابع الرمزي بالخصوص، بين قبيلة أو عشيرة أو جماعة، وحيوان معيّن يُسمّى الطوطم، كما كان موجودا عند بعض الشعوب)*.

ومع ذلك، ينبغي أن نقول بأنّ المقصود هنا يمكن، من حيث هو، أن يكون قابلا لتفسير مشروع تماما، ولا علاقة له بالسحر بتاتا؛ لكن الذي يعطيه طابعًا مريبا، هو أنّه، عند بعض تلك الشعوب، إن لم يكن عند جميعها، يُعتبر الحيوان حينئذ على هذا النحو كأنّه شكل "للشامان" نفسه؛ واعتبار هذا التطابق بينهما مشابه "للذأبة" (وهو اعتبار التطابق بين شخص بشري وذئب، وقد يتوسع التطابق إلى حيوان آخر)* كما هي موجودة بالخصوص عند شعوب الجنس الأسود[1] في عهد ربما لا يكون بعيدًا جدًا.

لكن يوجد أيضا أمر آخر، وهو يتعلق مباشرة بموضوعنا، وهو: أنّ الأشخاص القائمين بوظيفة "الشامان" يميّزون صنفين اثنين من بين الفعاليات النفسية المؤثرة التي يتعاملون معها: الصنف الخيّر، والصنف الشرير؛ وحيث أنّه بالطبع لا خوف من الصنف الأوّل، فاهتمامهم يقتصر تقريبا على الصنف الثاني؛ وهذا هو الظاهر في الحالة الأكثر شيوعا، لأنه من المحتمل أن تشتمل "الشمانية" على أشكال متنوعة توجد بينها فروق في هذا الجانب. ومع هذا، فليس المقصود منها أصلا "عبادة للشيطان" اختيارية واعية كما افترضه البعض أحيانا، وهو افتراض خاطئ؛ وإنّما المقصود فقط، مبدئيا، منع تلك الفعاليات الشريرة من الإضرار، وإبطال فعلها أو تحويل مجراه. ونفس هذه الملاحظة يمكن تطبيقها أيضا على من يُزعم أنهم "عبدة الشيطان" الموجودون في مَناطق مختلفة؛ وبصفة عامة، فمن غير المحتمل تقريبا أن تكون "عبادة الشيطان" الحقيقية واقعة من طرف شعب بأسره. غير أنّه ليس أقل صحّة، مهما كان القصد الأول، أنّ التعامل مع فعاليات من هذا النوع، بدون استعانة بفعاليات من طراز عالي (أو على الأقل بفعاليات روحية تحديدا) يؤول، بحكم الطبيعة القاهرة للأشياء، إلى نشوء سحر حقيقي، مختلف جدا عن سحر "مشعوذي الأرياف" التافهين الغربيين، الذين لا يُمثل سحرهم الآن سوى الفضلات الأخيرة من معرفة بالسِّحر في غاية الانحطاط والانحصار، وهي على وشك الزوال تماما. أمّا الجانب السحري "للشمانية" فله بالتأكيد حيوية من نوع آخر مختلف تماما، ولهذا فهو يمثل أمرا خطيرا حقا في أكثر من ناحية؛ وبالفعل فإنّ الاتصال المستمر تقريبا بالقوى

---

(1) حسب شهود جديرين بالثقة، يوجد في منطقة نائية من السودان بالخصوص، قوم (أو عشيرة) "ذأبية" تتألف على الأقل من عشرين ألف شخص؛ يوجد أيضا، في أصقاع افريقية أخرى، منظمات سرّية، مثل التي اعطي لها "جمعية الفهد"، تلعب فيها بعض أشكال "الذأبة" دورًا غالبا.

النفسية السفلية هو أشد الأخطار بالنسبة "للشامان" نفسه أولا، وهذا بديهي، لكن أيضا من وجهة نظر أخرى فإنّ فعالية ذلك الاتصال قد تكون أقل "انحصارا" بكثير من الحالة الأولى (وبالتالي فهي أكثر وُسْعا وأشدّ خطرا). وفعلا، فقد يقع أنّ البعض، يتصرّفون بكيفية أكثر وعيا وبمعارف أكثر وُسْعًا، وهذا لا يعني أنها من نمط أعلى، فيستغلون نفس تلك القوى لأغراض أخرى مختلفة تماما، وبدون علم من "الشامانيين" أو من الذين يتصرفون مثلهم، والذين لا يلعبون في هذا كله إلا دور مجرّد وسائل لتجميع القوى المذكورة في نقاط مُعَيَّنة. وإنّا لنعلم بأنه يوجد هكذا، في نواحي من العالم، عددا من "المخازن" للفعاليات (اللطيفة الخفية المؤثرة)* وتوزيعها (الجغرافي)* ليس "اعتباطي" بالتأكيد، وهي تُسْتَخْدَمُ بإتقان تام لتنفيذ مُخَططات بعض "القوى المتسلّطة" (قوى الجِبْت والطاغوت حسب اللغة القرآنية)(*) القائمة والمسؤولة عن كُل الانحراف الحديث؛ لكن هذا يتطلب أيضا شروحا أخرى، لأنّه من الممكن في أوّل وهلة التعجب من كون بقايا ما كان في سالف الزمن ملّة أصيلة يمسي مُهَيئا لـ "تخريب" من هذا النوع(1).

(*) قال تعالى: ﴿ٱنظُرۡ كَيۡفَ يَفۡتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلۡكَذِبَۖ وَكَفَىٰ بِهِۦٓ إِثۡمٗا مُّبِينًا ۝ أَلَمۡ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُواْ نَصِيبٗا مِّنَ ٱلۡكِتَٰبِ يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡجِبۡتِ وَٱلطَّٰغُوتِ وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُواْ هَٰٓؤُلَآءِ أَهۡدَىٰ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ سَبِيلًا ۝ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُۖ وَمَن يَلۡعَنِ ٱللَّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ نَصِيرًا﴾ الآيات 50، 51، 52 من سورةالنساء (4). والجِبت كلمة تقع على السّحر والكهانة المتعلقة خصوصا بعبادة الأصنام وتسخير الجن، والطاغوت الساحر الكاهن والشيطان وكل رأس في الظلال. والمقصودون في الآية طائفة من اليهود (المعرب).

(1) التوزيع الجغرافي لمراكز التصريف الشيطاني الظلماني مُماثل عكسيا لتوزيع مراكز التصريف الرحماني النوراني. وفي بعض كتب التصوف ذكر لهذا التوزيع الأخير، وقد ذكر طرفا منه الشيخ محيى الدين في الباب 73 من الفتوحات خلال تفصيله لأعداد أولياء كل طبقة من طبقاتهم الثابتة. وفي هذا الباب يقول عند جوابه على السؤال 48 من أسئلة الحكيم الترمذي، [لكل جزء من الأرض روحانية علوية تنظر إليه ولتلك الروحانية حقيقة إلهية تمدها وتلك الحقيقة هي المسماة خُلُقا إلهيا] انتهى. فهذا أحد مبادئ "الجغرافيا المقدسة" (المعرب).

تعقيب المعرب على الباب 26

1- سبق القول في التعقيبات على الباب 17 أن النصوص الشرعية في القرآن والسنة النبوية المصرحة بأن شيء في الوجود حي يسبح بحمد الله ويسجد له كثيرة جدا، حتى أن جوارح الإنسان تشهد عليه بما فعل بهايوم القيامة.

2- وكلام المؤلف حول مخاطر السحر والاتصال بالجن – وكلمة (جن) تعني كل القوى الخفية خصوصا منها السفلية – موافق تماما للنهى رالشرعي الشديد عن ذلك، يقول تعالى في الآية 6 رمن سورة (الجن): ﴿وَأَنَّهُۥ كَانَ رِجَالٌ مِّنَ ٱلْإِنسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِّنَ ٱلْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقًا﴾. ونبه تعالى على التعاون بين الشياطين الجن وشياطين الإنس في العداوة لأنبياء الله تعالى والإجتهاد فقال في الآية (112) من سورة الأنعام: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَٰطِينَ ٱلْإِنسِ وَٱلْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ ٱلْقَوْلِ غُرُورًا﴾.

3- وفي القرآن أيضا إشارة إلى كلام المؤلف حول "الذآبة" فيثبّه الذين ملكتهم الغفلة الشيطانية بالحيوانات، يقول تعالى في الآية 179 من سورة الأعراف: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ كَٱلْأَنْعَٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ ۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْغَٰفِلُونَ﴾.

4- كلام المؤلف حول "الشمانية" الموجودة بالخصوص عند بعض شعوب المغول في س يبيريا مناسب لكلامه حول ياجوج وما جوج في الباب السابق، حيث نجد في العديد من الروايات التي تتكلم عنهم بأن تمركزهم الأكبر يوجد فعلا في تلك الجهات وأن السد الذي بناه عليهم ذو القرنين يقع في الحدود الفاصلة بينهما وبين بلاد الترك، وفي الظاهر المحسوس وقع أكبر اجتياح للعالم الإسلامي في القرون الوسطى من طرف التتار والمغول الذين عاثوا فسادا في الشرق الأوسط وفي الشرق الأقصى خصوصا خلال القرن السابع الهجري (الثالث عشر ميلادي عندما دمروا عاصمة الخلافة الإسلامية الكبرى بغداد سنة 656 هـ وقتلوا كل أهلها تقريبا وخربوها تماما. لكن القوة الروحية التي كانت تتمتع بها الأمة جعلتها تتحمل الصدمة وتحتضن الغزاة فيدخلون في دين الله ويساهمون بقوة في الحضارة الإسلامية لعدة قرون فأخطاره وآثاره من نوع آخر أشد فتكا وأعمق تأثيرا.

الباب السابع والعشرون

ترسّبات نفسانية

Résidus Psychiques

لفهم ما قلناه أخيرا حول "الشمانية"، والذي هو في الجملة السبب الرئيسي الذي جَعَلَنا هنا نعطي هاته اللمحة، ينبغي ملاحظة أنّ هذه الحالة للآثار المتبقّية لتراث روحي كان قد انحطّ وفَقَدَ قِسْمه الأعلى أو "الروحاني"، هو في الصميم، مماثل تماما لحالة المخلّفات النفسانية التي يتركها الكائن الإنساني وَراءه عند انتقاله إلى وضعية وجودية غير التي كان عليها؛ وبمجرّد أن يَهجرها "الروح"، تمسي تلك المخلفات قابلة للاستعمال لأي أمر؛ وسواء استخدِمت بوعي من طرف ساحر أو ولي للشيطان، أو بلا وعي من طرف "الممارسين للروحنة"، فالآثار التي قد يزيد أو ينقص شرها المنجرة عن ذلك الاستخدام، لا علاقة لها أصلا بالوصف المميّز للشخص الذي كانت تنتمي إليه تلك العناصر سابقا. ثم إنّ تلك المخلفات النفسانية لا تمسي سوى صنفا متميّزا من "المؤثرات الهائمة" حسب التعبير المستعمل في تراث الشرق الأقصى، وهي لا تحتفظ بشئ مِما كان عليه صاحبها إلا مجرد استشباح وهمي. والذي ينبغي اعتباره لفهم هذا التماثل فهما جيدا، هو أنّ المؤثرات الروحية نفسها، لتتمكّن من التصرف في عالمنا، يلزمها بالضرورة أخذ "ركائز" ملائمة، في المجال النفساني أوّلا ثم في الميدان الجسماني نفسه، بحيث يوجد هنا ما يماثل تشكيل الكائن الإنساني. وإذا انسحبت المؤثرات الروحية بعد ذلك، لسبب ما، فإنّ تلك "الركائز" الجسمية السابقة، المتمثلة في أمكنة وأشياء، تبقي على الأقل مشحونة بعناصر نفسانية، قُوتها تكون أشد، ودوامها أثبت، بمقدار ما كان استعمالها كوسائط ووسائل للتصرف أبلغ تأثيرا (وبالنسبة للأماكن، فإنّ لمواقعها طبعًا علاقة بـ "الجغرافيا المقدسة" التي ذكرناها سابقا). ومن هذا، يمكن أن نستنتج منطقيا أنّ في الحالة التي تكون فيها المراكز التراثية الروحية والتربوية العرفانية ذات أهمية، وتكون قد انطفأت منذ أزمنة قِدَمُها يزيد أو ينقص، فهي التي تشكّل في هذا الصدد أكبر الأخطار، إمّا حين يتصرف بعض الغافلين (أو الطائشين الذين لا يعرفون الحذر) فيُحدِثون ردود فعل عنيفة من طرف "التكثفات" النفسانية المتجمعة والمتبقية هناك، وإمّا بالأخصّ من طرف من يسمّون في التعبير الشائع بـ "الممارسين للسحر الأسود" (من أولياء الشيطان) الذين يستحوذون عليها فيتصرفون بها وِفق رغباتهم للحصول على نتائج مطابقة لمآربهم.

والأولى من الحالتين المذكورتين تكفي لتفسير قسم هام، على الأقل، من الطابع المضِرّ الوبيل المتمثل في بعض آثار الحضارات المنقرضة عندما تُنبَش وتُستخرج من طرف أناس، مثل علماء الآثار المحدثين، الذين بحكم جهلهم التام لهذه الأمور، يتصرفون حتما بدون حذر. وهذا لا يعني بأنه لا يمكن أن تحصل أحيانا أمور أخرى: فمثلا، عندما تكون هذه الحضارة الغابرة أو تلك، في طورها الأخير، قد انحطت بفعل تفاقم مفرط للسحر[1]، فإنّ بقايا آثارها تحتفظ عندئذ طبيعيا ببصمتها، على شكل مؤثرات نفسانية من النمط الأسفل. ومن الممكن أيضا، حتى بعيدا عن أي انحطاط من هذا النوع، أن تُصَان أمكنة أو أشياء بالخصوص بهدف فعل دِفاعي ضدّ الذين يباشرونها بلا مسوغ شرعي، لأنّ مثل هذه الاحتياطات ليست في حدّ ذاتها ممنوعة شرعا، رغم أنّ تعليق أهمية مفرطة عليها ليس من العلامات المَرْضية الإيجابية، لدلالته على اهتمامات بعيدة عن الروحانية الخالصة، بل ربما يدل على عدم معرفة بالقدرة الخاصة التي تملكها في نفسها دون أن تحتاج لِصَوْنها إلى أمثال تلك "الوسائل الاحتياطية". لكن، بغض النظر عن هذا كله، فإنّ المؤثرات النفسانية المتبقّية، لخلُوِّها من "الروح" الذي كان يصرّفها سابقا، ولانتكاسها هكذا إلى صنف من الوضعية "اليرقانية"، من المحتمل جدا أنْ تردّ الفعل تلقائيا على إثارة ما، مهما كانت غير مقصودة (بريئة أو لا إرادية)، وذلك بكيفية عشوائية اختلالها قد يزيد أو ينقص، وهي على كل حال، لا علاقة لها بتاتا بمقاصد الذين استعملوها قديما للقيام بفعل من نمط آخر مختلف تماما؛ فمثلها مثل التشخصات الشاذة لـ "الجثث" النفسانية التي تتدخل أحيانا خلال جلسات الروْحنة (أي ما يُسَمَّى خطأ باستحضار الأرواح)، وهي التي ليس لها أية علاقة مع ما كان يمكن أن تفعله أو تريد فعله، في أي ضرف من الضروف، الشخصيات التي كانت (تلك المخلفات النفسانية) تشكل هيئتها اللطيفة؛ وهذه المخلفات نفسها أيضا هي التي تحاول بطريقة ما أن تمثل "هويّة" الميت، فيتعجّب منها غاية العجب المغفلون الذين بطيبة خاطر ساذجة يعتبرونها "أرواحا" (حقيقية لأولئك الأموات).

إذن فالفعاليات المؤثرة المذكورة يمكنها، في ضروف متنوعة، أن تكون مضرّة بما فيه الكفاية عندما تُترك على عاهنها. وهذا الواقع ليس بناتج عن شئ سوى الطبيعة نفسها لهذه القوى من "العالم البرزخي" السفلي، ولا يمكن لأحد صَدُّ فعلها، مثلها مثل القوى "الفيزيائية" التي لا يستطيع أحد مَنع فِعلها، ونعني بها القوى المنتمية إلى النمط الجسماني والتي يهتم بها الفيزيائيون، فهي أيضا قد

[1] يبدو أنّ هذه الحالة بالخصوص قد حصلت في مصر القديمة (*).

(*) يظهر هذا جليا في قصة موسى عليه السلام مع السحرة المصريين وفرعون، وهي التي تكررت في القرآن الكريم عدة مرّات (المعرب).

تتسبب في بعض الضروف، في حوادث خطيرة خارجة عن أي إرادة إنسانية. غير أنّه، يمكن أن نفهم من هنا الدلالة الحقيقية للتنقيبات الحديثة، وللدور الذي تلعبه فعليا في فتح بعض تلك "الشقوق" (أو التصدّعات) التي تكلمنا عنها. لكن، فوق ذلك، فإنّ نفس هذه الفعاليات تبقى عُرضة لأي أحد يعرف كيف "يختطفها" ليستأثر بها، كما هو حال القوى الفيزيائية سواء. ومن البديهي أنّ كُلا من هاته القوى ومن تلك، يمكن حينئذ تسخيرها للأغراض الأكثر تنوعا، بل الأكثر تناقضا، تبعًا لمقاصد من يستحوذ عليها ويوجّهها كما يهوى. وفيما يخصّ الفعاليات اللطيفة، فإنّها إذا وقعت في قبضة "من يمارس السحر الأسود"، فبديهي أنه سيسخرها تماما بعكس الاتجاه الذي كان يوجهها إليه الممثلون المُؤَهَّلون الشرعيون لملة سَوية شرعية.

هذا وكل ما ذكرناه حتى الآن، ينطبق على الآثار التي خلّفتها حضارة انطفأت تماما؛ لكن بجانب هذه الحالة، هناك ما يدعو إلى اعتبار حالة أخرى: إنها حالة حضارة ذات تراث روحي عتيق ما تزال بقاياها حيّة نوعا ما تقريبا، بمعنى أنّ انحطاطها قد بلغ إلى حدّ انسحاب تام "للروح" منها؛ لكن بعض معارفها التي ليست معارف "روحانية" في حدّ ذاتها، ولا ترجع إلا لميدان التطبيقات الكونية العارضة، يمكن أيضا أن يستمر توصيلها وتوارثها، خصوصا السفلية منها، لكنها بالطبع تمسي عندئذ قابلة لكل الانحرافات، لأنها هي أيضا لا تمثل إلا "رواسب" من نمط آخر، ومجموع المبادئ الخالصة التي كان من المفترض أن تستند عليها في الوضع السوي قد فُقِدت. وفي مثل حالة هذه "المخلفات"، بالإمكان استغلال الفعاليات النفسانية المؤثرة التي استعلمت في السابق من طرف ممثلي التراث الروحي، فيتم استغلالها بدون علم من الذين يواصلون تمثيله في الظاهر لكن بصفة غير شرعية، وهم مسلوبون من كل سلطة روحية حقيقية. وبالتالي فالذين يستخدمون حقيقة تلك الفعاليات من خلال هؤلاء (الممثلين الظاهريين) سَيُحْظَوْنَ بتسخيرهم كوسائل غير واعية في التصرف الذي يبغونه، ليس فقط كأدوات "هامدة"، بل أكثر من ذلك كأُناس أحياء مُسَخّرين أيضا "كركائز" (أو نواقل أو حوامل) لتلك الفعاليات المؤثرة التي تكتسب حيوية أكثر بكثير، بمقتضى وجود حوامل لها أحياء في الوقت الحاضر (وبلا وعي منهم أنهم "ركائز" لتلك المؤثرات). وهذا هو الذي بالضبط قصدناه عند اعتبار مثال كمثال "الشمانية"، مع التحفظ طبعًا، لأنّ هذا الاسم قد لا ينطبق بدون تمييز على ما جرت به العادة في إدراجهم تحت هذه التسمية شبه الاصطلاحية، وهي في الواقع ربما لا تكون قد وصلت إلى هذا الحد من الانحطاط.

فالتراث الروحي الذي يُحرّف هكذا يكون قد مات من حيث هو، مثله مثل الذي لم يبق لظهور استمراره أي وجود، إذ لو بقيت له حياة، مهما كان ضعفها، لما حصل طبعا بأي كيفية كانت

مثل هذا "التخريب" الذي ما هو إجمالا شيء سوى انتكاس وقلب لما تبقى ليستعمل في مقصد مضادّ للتراث الروحي، وهذا حسب التعريف نفسه لكلمة "تخريب". ومع هذا، فمن الملائم أن نضيف أنّه، حتى قبل أن تصل الأمور إلى هذا الحد، وحالما تمسي الهيئات القائمة على التراث الروحي واهنة ضعيفة، بحيث تعجز عن المقاومة اللازمة، فإنّ عُملاء "العدوّ"[1] المباشرين بكيفية تزيد أو تقلّ، يمكن أن يَلِجُوا ليعملوا على الإسراع للوصول إلى الحد الذي يكون فيه "التخريب" ممكنا؛ لكن نجاحهم ليس بالمؤكد في جميع الحالات، لأنّ كل ما فيه بقية من حياة يمكن دائما أن ينتعش ويتمالك نفسه ثانية؛ غير أنّه إذا وقع الموت، فالعدو سيكون حاضرا في المحل، إن أمكن القول، ومستعدا تماما لاغتنام الفرصة واستعمال "الجثة" للتوّ لمآربه الخاصة. والممثلون في العالم الغربي لكل ما تبقّى من تراث ذي طابع أصيل حتى الوقت الراهن في الغرب، يمكن أن يَجْنُوا أكبر فائدة لصالحهم، في تقديرنا، من هذه الملاحظة الأخيرة قبل فوات الأوان، لأنّ العلامات المنذرة التي تشكل "تسلّلات" من هذا النوع، والتي هي تحوم حولهم، هي مع الأسف غير قليلة عند من يعرفون كيف يرون.

وثمة اعتبار آخر له أيضا أهميته، وهو أنّ "العدوّ" (وسنحاول الاقتراب من تحديد طبيعته لاحقا) له مصلحة في الاستحواذ عند كل فرصة ممكنة على الأمكنة التي كانت مقرا لمراكز روحية قديمة، وهذا ليس فقط بسبب الفعاليات النفسانية التي تراكمت فيها وأصبحت على هذا النحو "جاهزة" (للاستعمال)، وإنما أيضا بسبب الموقع الخاص نفسه لهذه الأماكن، لأنّه طبعًا لم يتم قط اختيارها اعتباطيا للقيام بدور أنيط بها في عهد أو في آخر، وبالنسبة لهذا الشكل التراثي الروحي أو لآخر. و"الجغرافيا المقدسة" التي بمعرفتها يتم تحديد ذلك الاختيار، هي ككل علم تراثي صِنفه متعلق بالكونيات (فهو عَرَضي حادث)، قابلة لتغيير مَنْحى استعمالها السويّ المشروع بحيث تُطبّق "بالمقلوب"؛ فإذا وُجدت نقطة معيّنة "تتمتع بامتياز" لتُستَعمل في بث وتوجيه المؤثرات النفسانية عندما تكون ناقلة لفعالية روحية، فهي أيضا لن تقل امتيازا عندما تُستعمل نفس تلك المؤثرات لكن بكيفية مختلفة تماما، ولأهداف معاكسة لكل روحانية. وهذا الخطر المتمثل في تحويل منحى اتجاه

---

[1] من المعلوم أنّ كلمة "عدوّ" لها نفس المعنى اللفظي لكلمة "شيطان"، وبالفعل فالمقصود هنا هو "قدرات" ذات طابع "شيطاني" حقيقي. (*)

(*) في القرآن الكريم آيات كثيرة تصف الشيطان بالعدوّ المبين، منها قوله تعالى:

﴿وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾ الآية 168 من البقرة (2).

- ﴿قَالَ هَٰذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ عَدُوٌّ مُضِلٌّ مُبِينٌ﴾ الآية 15 من القصص (28).

- ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنسِ وَالْجِنِّ﴾ الآية 112 من الأنعام (6) (المعرب).

بعض المعارف، وهو الذي نجد له هنا مثالا واضحا جدا، يفسّر ما نسجّله هنا عَرَضًا، وهي التحفظات (التي كانت تصان بها تلك المعارف) وهو أمر طبيعي جدا في حضارة سَوِيّة؛ لكن المحدثين عاجزون تماما عن فهمِها، فيظنون أنّها تمثل إرادة "احتكار" لها، وما ذلك في الواقع إلا إجراء يهدف إلى منع سوء الائتمان (أو التعسف أو الإسراف أو التجاوز أو الخطأ في استعمال تلك المعارف) بقدر الإمكان. والحق يقال، فضلا عن ذلك، فإنّ هذا الإجراء لا تزول فعاليته إلا في الحالة التي تسمح فيها الهيئات المؤتمنة على تلك المعارف بتسلل أفراد غير مؤهلين في داخلها، بل ربما، كما ذكرناه آنفا، قد يكون هؤلاء المتسللين من عملاء "العدوّ"، ويكون حينئذ من مقاصدهم المباشرة اكتشاف تلك الأسرار بالتحديد. وكل هذا بالتأكيد ليس له أية صلة مباشرة بالسرّ العرفاني الحقيقي (أي سر ولاية الرحمان) الذي هو، كمَا ذكرناه في السابق، كَامِن قصرًا في ما "لا يمكن التعبير عنه" وفي "ما لا يمكن تبليغه"، وبالتالي فهو بالطبع مُصان في مَنْأى عن كل متجسّس (أو فُضُولي متطفل). لكن، حتى إن كان المقصود هنا أمورا عرضية، ينبغي الاعتراف بأنّ الاحتياطات التي يمكن الأخذ بها في هذا الميدان هي بعيدة عن أنْ لا تكون لها عمليا إلا منفعة ضئيلة، إذ أنها ضرورية لتجنب كل انحراف، وبالتالي تجنب ما يمكن أن ينجم عنه من كل فعل ضار.

وعلى كل حال، فسواء كان المقصود الأمكنة نفسها، أو المؤثرات التي تبقى متعلقة بها، أو أيضا المعارف التي كنا بصدد الكلام عنها، فبالإمكان في هذا السياق التذكير بالمثل القديم "corruptio optimi pessima"، وهو المثل الذي ينطبق هنا بكيفية ربما تكون أدق من أيّ حالة أخرى؛ فالكلام المناسب هنا يتعلق فعلا بـ "تحلّل متعفّن" بالمعنى الحرفي تماما لهذه الكلمة، لأنّ "الترسّبات" المقصودة هنا، هي قبل كل شئ كما ذكرنا، مماثلة لما يفرزه التحلل المتعفّن لجثة من كان كائنا حيا؛ وحيث أنّ كل "تحلل متعفن" هو، إن صح القول، مُعْدِي، فكذلك فعل ما يفرزه تحلل الأشياء الغابرة عندما "يقذف به" نحو وجهة معينة، يكون له" تأثير محلِل ومُدَمر، لا سيما إذا استُعمل من طرف إرادةٍ واعية تماما بمقاصدها. فهنا يوجد، إن أمكن القول، نوع من "الاستحضار للموتى"، تُسْتَخدم فيه مخلفات نفسانية مختلفة تماما عن تلك التي يُخلفها أفراد من البشر، وهي بالتأكيد ليست من الصنف الأقل خطورة، وذلك لأن لها قُدُرات في التصرف أوسع بكثير من قُدُرات السحر الشائع المبتذل، بل لا مجال لأدنى مقارنة بينهما في هذا الصّدد؛ وفي المرحلة الراهنة التي آلت إليها الأمور اليوم، ينبغي أن يكون أهل عصرنا (عموما) عميانا حقا إذ ليس لهم أدنى ريبة في هذا الشأن (لجهلهم التام به).

1- كلام المؤلف في هذا الباب حول المؤثرات المتبقية من وجود روحاني سابق له أمثلة متنوعة في التراث الإسلامي، ووقائع هذه الآثار لا تُحصى كثرة في كل الأزمنة والأمكنة إلى يومنا هذا، ومظاهرها على قسمين: موجبة وسالبة. فالموجبة تتمثل في البركات التي تبقى عالقة بآثار الصالحين كالأماكن التي حلّوا بها أو الأشياء التي باشروها، ومثال هذا ما ورد في سورة يوسف حيث بركة قميصه كانت سببا في ردّ بصر والده يعقوب عليهما السلام، عندما قال لإخوته: ﴿ٱذْهَبُوا۟ بِقَمِيصِى هَـٰذَا فَأَلْقُوهُ عَلَىٰ وَجْهِ أَبِى يَأْتِ بَصِيرًا﴾ الآية (93). وأمّا المظاهر السالبة فتتمثل عندما تُنْتَهَك حرمة بعض تلك الآثار بسوء أدب أو معصية فتحدث أحيانا ردود فعل مباشرة للتو عقوبة لمن اقترف ذلك.

2- كذلك كلام المؤلف عن آثار الحضارات الغابرة ومخاطر نبشها يتفق مع ما ثبت في السيرة النبوية الشريفة من التحذير من المكوث في خرائب الأمم السابقة كأقوام هود وصالح ولوط – عليهم السلام – وكان الصحابة رضي الله عنهم يُؤمرون بالإسراع في المشي عند مرورهم بها في أسفارهم.

3- وفي سياق كلام المؤلف عن السحر نذكر أنّ كلمة (سحر) ومشتقاتها وردت في القرآن الكريم 57 مرة أكثرها يتعلق بالسحرة في مصر في عهد موسى عليه السلام وقصته معهم. كما وردت مقترنة بمدينة بابل في العراق مكانا وبعهد سليمان عليه السلام زمانا. قال تعالى في الآية 102 من سورة البقرة: ﴿وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَـٰنُ وَلَـٰكِنَّ ٱلشَّيَـٰطِينَ كَفَرُوا۟ يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحْرَ وَمَآ أُنزِلَ عَلَى ٱلْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَـٰرُوتَ وَمَـٰرُوتَ﴾. ومن المجموع يتبين أنّ طرفا من تلك الولاية الشيطانية تفاقمت عند انحطاط الحضارتين المصرية والكلدانية، ثم انتقلت إلى الكفرة من يهود بني إسرائيل ولم تزل في تفاقم متزايد إلى الآن. ومن الثابت في السيرة النبوية الشريفة أنّ سبب نزول المعوّذتين هو سحر بنات لبيد اليهودي للنبي ﷺ قال تعالى في الآية 64 من سورة المائدة ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ ۚ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا۟ بِمَا قَالُوا۟ ۘ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ ۚ وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم مَّآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ طُغْيَـٰنًا وَكُفْرًا ۚ وَأَلْقَيْنَا بَيْنَهُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَـٰمَةِ ۚ كُلَّمَآ أَوْقَدُوا۟ نَارًا لِّلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا ٱللَّهُ ۚ

وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا ۚ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾. وفي الآيــة 78-79 مــن نفــس الــسورة: ﴿لُعِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ لِسَانِ دَاوُۥدَ وَعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ ۚ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوا۟ وَّكَانُوا۟ يَعْتَدُونَ ﴿٧٨﴾ كَانُوا۟ لَا يَتَنَاهَوْنَ عَن مُّنكَرٍ فَعَلُوهُ ۚ لَبِئْسَ مَا كَانُوا۟ يَفْعَلُونَ﴾ الآيات. وصفاتهم هذه من طغيان وكفر واعتداء وإفساد ولعنة هي التي جعلت منهم أقطابا في الولاية الشيطانية والعُش الملائم للدجّال وأعوانه.

4- ثم إنّ قصة مسخهم إلى حيوانات مناسبة لما ذكره المؤلف في الباب السابق حول علاقة الولاية الشيطانية بالذآبة، قال الحق تعالى عنهم في الآية 60 من سورة المائدة: ﴿وَجَعَلَ مِنْهُمُ ٱلْقِرَدَةَ وَٱلْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ ٱلطَّٰغُوتَ ﴾. كما أنّ في قصّة بلعم بن باعوراء الذي شبّهه الحق تعالى بالكلب إشارة لذلك، فبلعم كان يعرف حروف الاسم الأعظم وعلوم الكتب القديمة ثم ابتُلي في قصة طويلة فتصرف بتلك الحروف في الشرّ ضِدّ موسى عليه السلام وقومه فهلك، وقال تعالى عنه في الآية 175 من سورة الأعراف: ﴿وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱلَّذِىٓ ءَاتَيْنَٰهُ ءَايَٰتِنَا فَٱنسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ ٱلشَّيْطَٰنُ فَكَانَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ ﴿١٧٥﴾ وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَٰهُ بِهَا وَلَٰكِنَّهُۥٓ أَخْلَدَ إِلَى ٱلْأَرْضِ وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ ۚ فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ ٱلْكَلْبِ إِن تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَث ۚ ذَّٰلِكَ مَثَلُ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا ۚ فَٱقْصُصِ ٱلْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾.

الباب الثامن والعشرون

مراحل العمل ضدّ التراث الروحي

Les étapes de l'action antitraditionnelle

بعد الاعتبارات التي عرضناها والأمثلة الـتي أعطيناهـا حتـى الآن، يمكـن أن نفهـم فهمـا أحسنًا ما تشتمل عليه بالضبط، بصفة عامة، مراحل العمل ضدّ التراث الروحي، وهو العمل الـذي "صَنَعَ" حقا العالم الحديث كما هو عليه؛ لكن، قبل كل شيء، ينبغي أن نـدرك بـأنّ كـل عمـل فعلـي، يفترض بالضرورة وجود فاعلين له، ومثله مثل أي عمل آخر، لا يمكن أن يكون ضَرْبًا مـن النـشوء التلقائي و"الفجائي"، بل هو حتما يـستلزم تـدخّل أنـاس قـائمين عليـه. وانـسجام هـذا العمـل مـع المميّزات الخاصة للحقبة الدورية التي تم فيها، هو الـذي يفـسّر إمكانيـة وقوعـه ونجاحـه، ولكنّـه لا يكفي لشرح الكيفية التي تحقق بها، ولا يبيّن الوسائل الـتي سُخِرت للوصـول إلى ذلـك التحقيـق. وفوق ذلك، للاقتناع بذلك يكفي التفكير قليلا في هذا: وهو أنّ الفعاليات الروحيـة نفـسها، في أي تنظيم تراثي روحي، تتصرّف دوْمًا بواسطة أشخاص من البشر، وهـم الممثلـون الـشرعيون لـذلك التراث، مع كونه في جوهره "فوق إنساني" حقا (أي صادر من وحي إلهي).

وبالتالي فالدواعي أكثر لمثل هذا في الحالة التي تتدخل فيهـا فعاليـات نفـسانية، قـد تكـون حتى من الصنف الأسفل، أي معاكسة تماما لأي سلطة علوية مفارقـة بالنـسبة لعالمنـا؛ وهـذا إذا لم نُدْخِل في الحسبان طابع "التزييف" الشائع في كل موقع من هذا الميدان النفساني، وهو ما سـنعود إليـه لاحقا، وهو يفرض صرامة أشـد في هـذا الـصّدد. مـن ناحيـة أخـرى، حيـث أنّ التربيـة الروحيـة العرفانية، في أي شكل ظهرت به، هي التي تجسّد حقـا "روح" الـتراث الربـاني، وهـي أيـضا وسـيلة التحقق الفعلي بالمقامات "الفوق بشرية" (أي التحقق بمقامات ولاية الرحمن الولايـة الخاصـة)، فمـن البديهي أنها سَتُقَاوَم مباشرة (وهذا على كل حال بمقدار ما تكون هذه المقاومـة ممكنـة) مـن طـرف الذي نعْنيه هنا (أي الفعاليات النفسانية الشيطانية السفلية)، وهي الـتي تجتهـد بكـل الوسـائل لِجَرِّ البشر إلى ما "تحت البشرية"؛ ولهذا فكلمة "ضدّية التربية الروحية" (la contre-initiation) قد تكون هي الأنسب لتعيين مـا ينتمـي إليـه، في جملـتهم وبمختلـف درجـاتهم، العمـلاء مـن البـشر الـذين بواسطتهم يتم العمل ضدّ التراث الروحي (واستعملنا كلمة "درجاتهم" لأنه، كما هو الحال في التربية

الروحية، توجد هنا أيضا درجات - لكنها سفلية سالبة فهي دركات -). وليس هذا مجرد تسمية اصطلاحية استُعْمِلت ليسهل التعبير عن ما ليس له اسم في الحقيقة، بل هو بالتأكيد تعبير مطابق في غاية الضبط لوقائع في غاية الدقة.

والأمر البارز في جملة كل ما يشكّل بالتحديد الحضارة الحديثة، كيفما كانت وجهة النظر التي يُنظر بها إليها، هو أنّ كل شئ فيها يبدو دَوْمًا كأنّه مُصْطَنع أكثر فأكثر، ومشوّه ومزيّف؛ والكثير من الذين ينتقدون اليوم هذه الحضارة عبّروا عن اندهاشهم من هذا، حتى إن كانوا لا يعرفون الذهاب إلى ما هو أبعد، وليس لهم أدنى توجّس من ما هو مختبئ في الواقع وراء كل هذا؛ مع أنّه يكفي، حسبما يبدو لنا، قليلا من المنطق للاقتناع بأنّه إذا كان هذا كله قد أمسى هكذا مصطنعًا، فالذهنية نفسها المطابقة لهذه الوضعية التي عليها الأمور ليست هي بأقل ممّا سواها، أي أنها هي أيضا "مُفبركة" وليست تلقائية بتاتا. وبمجرّد القيام بهذا التبصّر البسيط، فإنّ الدلائل الموافقة والمؤكدة له لابدّ أن تتكاثر أمام المتبصّر من كل جهة وبلا حدّ تقريبا؛ لكن الحق يقال أنه مع الأسف من الصعب حقا الانفلات هكذا تماما من "الإيحاءات" التي جعلت وجود واستمرارية العالم الحديث على الشكل الذي هو عليه، لأنّ حتى هؤلاء الذين يعلنون بأتم تصميم أنهم "مناهضون للحداثة" لا يدركون شيئا عموما من كل هذا، وبالتالي فجهودهم تُهْدَرُ في أغلب الأحيان في ضياع تام، وهي خالية تقريبا من كل مضمون حقيقي.

والعمل ضدّ التراث الروحي كان في نفس الوقت بالضرورة يستهدف تغيير الذهنية العامّة وتدمير كل المؤسسات التراثية في الغرب(*)، حيث ابتدأ فعلها هنا مباشرة، في انتظار إمكانية البحث عن التوسع بعد ذلك في العالم بأسره بواسطة الغربيين الذين تم تحضيرهم ليصيروا أدوات له. وبتغيير الذهنية يسهل تدمير المؤسسات لأنها لم تَعُد حينئذ مطابقة لتلك الذهنية. إذن فالعمل على تحريف الذهنية هو الذي يبدو هنا أساسي حقا، حيث أنّ الباقي بأجمعه تابع لها بكيفية ما، وبالتالي فالإلحاح سيكون بالأخصّ متوجّها عليها. ومن البديهي أنّ هذا العمل لا يمكن أن يتم في ضربة

(*) من أول أبرز مظاهر هذا الاستخدام للمؤسسات التراثية من أعداء التراث الروحي في الغرب التحالف اللاشرعي الذي وقع بين البابا كليمونت الخامس والملك الطاغية فيليب لابال الفرنسي سنة 1312م بهدف القضاء نهائيا بأشنع وسائل الإجرام على تنظيم الهيكل الذي أسس سنة 1119م، وكان رغم شكله العسكري المسيحي ودوره في الحروب الصليبية مُسْتَعْمَلاً كغطاء لشبكة اتصال باطنية تربط دوائر التراث الروحي في الغرب بمراكز دوائر الولاية والتربية الروحية الإسلامية في الشرق الأوسط (المعرب).

واحدة، مهما كانت السرعة التي قادت الغربيين إلى نسيان كل ما كان لديهم مرتبطا بوجود حضارة روحية، وإنّ هذه السرعة لمن أعجب الأمور؛ وإذا فكرنا في سوء الفهم التام الذي شاع في القرنين السبع عشر والثامن عشر إزاء العهد الوسيط، وهذا من جميع الوجوه، فينبغي أن يكون من السهل الفهم بأنّ هذا التغير في شموليته وفي فظاظة عنفه المباغت لم يكن بالإمكان أن يتم بكيفية طبيعية وتلقائية. ومهما كان الأمر، لقد كان من اللازم قبل كل شيء، إذا صحّ القول، اختزال الفرد إلى نفسه وحدها (مستقلة عن ما سواها)، وكما شرحناه، فإنّ هذا العمل قامت به العقلانية (le rationalisme) بالخصوص، التي نفت أن يكون الكائن مالكا وموظِفًا لأيّ مَلَكَةٍ من طراز علوي مفارق؛ وقد بدأت العقلانية طبعا بعملها حتى قبل أن تُعرف بهذا الاسم في شكلها الفلسفي المتميز، كما رأيناه في صدد الكلام عن المذهب البروتستانتي؛ وفوق ذلك فـ"المذهب الأنسِي" (l'humanisme) في عصر النهضة لم يكن في نفسه شيئا سوى السابق المباشر "للعقلانية" بحصْر المعنى، حيث أنّ القول بـ"المذهب الأنسِي" يعني دعوى إرجاع جميع الأشياء إلى عناصر بشرية صرفة، وبالتالي إقصاء لكل ما هو من طراز "فوق فردي" (* أي إقصاء للوحي الإلهي على رسُلِه وجعل الاجتهاد العقلي الفردي محله) (في الواقع على الأقل، إن لم يكن أيضا بمقتضى نظرية مُعَبّر عنها بصراحة). ثم بعد ذلك لزم توجيه اهتمام الفرد توجيها تاما إلى الأمور الظاهرية والحسّية بهدف حصره على هذا النحو، ليس في النطاق البشري فحسب، بل بِطَوْقٍ أضيق منه بكثير في العالم الجسمي وحده. وهنا تقع نقطة انطلاق العِلم الحديث بأسره، فبتَوجُهه المستمر في هذا المنحى، جعل هذا الطوْقَ الحاصر فعّالا أكثر فأكثر. ونشأةُ النظريات العلمية أو "الفلسفية العلمية" هي أيضا حصلت بالتدريج: (وما علينا هنا إلا التذكير مرة أخرى بإيجاز ما فصلناه سابقا) فالإوَالية مهّدت الطريق مباشرة إلى المادية التي ثبّتت ورسّخت بكيفية لا رجعة فيها، إذا صح القول، حَصْرَ الأفق الذهني في النطاق الجسمي، الذي أمسى حينئذكأنّه هو وحده "الواقع"، ومسلوبا هو نفسه من كلّ ما لا يمكن أن يُنظر إليه بأنّه مجرد "مادّي"؛ وبطبيعة الحال، فإنشاء مفهوم "المادة" نفسه من قِبَل الفيزيائيين قد لعِب هنا دورًا هامًا. وحينذاك تم الدخول، بحصْرِ المعنى، في مرحلة "هيمنة الكمّ": فمنذ ديكارت أمسى العلم الظاهري إواليا، واستمر كذلك إلى أن أمسى بالأخص ماديّا بدءا من المنتصف الثاني من القرن الثامن عشر. ثم من خلال نظرياته المتابعة تطوّر أكثر فأكثر في الطابع الكمّي قصْرا، وفي نفس الوقت تسللت الماديّة في الذهنية العامة فأفلحت في صياغتها على هذه الهيئة الماديّة رغم ظهورها مستقلة عن كل إعلان نظري، فاستشرى شيوعها إلى أن رسخت في النهاية كنوع من

"الغريزة"، سميناها سابقا "المادية العملية"؛ وهذه الوضعية نفسها آزرتها أيضا التطبيقات الصناعية للعلم الكمي، التي كان من أثرها تقييد البشر أكثر فأكثر بكيفية شاملة بالإنجازات "المادية" وحدها. وهكذا، فالإنسان الذي "مَكَّنَ" كلّ الأشياء، انتهى بالوصول إلى "مَكْنَنَةِ" نفسِهِ، ساقِطا بالتدريج إلى وضعية "الوحدات" العددية الخاطئة الضّائعة في التماثل المطرد واللاتميز الذي يطبع "الكتلة" (البشرية)، أي في النهاية الضياع في الكثرة؛ وهنا بالتأكيد فعلا، يقع الانتصار الأتم الذي يمكن تخيله للكم على الكيف.

واستمر هذا العمل، عمل "التحويل إلى المادية" و"التحويل إلى الكم قصْرا"، وهو عمل لم ينته بعد، ولا يمكن أبدا أن يدرك أقصى غايته، لأنّ الاختزال الكلي إلى الكم الصرف يستحيل وقوعه في مجلي الظهور. وفي نفس الوقت الذي تواصل فيه هذا العمل، كان قد ابتدأ عمل آخر، مناقض للأول في الظاهر فقط، ونذكّر بأنه انطلق منذ ظهور المادّية نفسها بحصر المعنى. وهذا القسم الثاني من العمل ضدّ التراث الروحي كان من اللازم أن لا يتوجه نحو "التصلب" بل نحو التحلل. لكن، بعيدا عن أن يعارض التوجه الأول المتميز بالانحصار في الكمّ، فقد لزم أن يُسَانِدَه عند بلوغ "التصلب" إلى أقصى درجاته الممكنة، وهذا الأخير انقلب هو نفسه إلى توجه نحو التحلل، وذلك عندما تجاوز هدفه الأول إلى حدّ إرجاع ما هو "متّصل مستمر" (كمادة الأجسام) إلى ما هو "متقطع غير متصل" (كالذرات المتحركة عشوائيا في الفراغ). وفي هذه الآونة بالتحديد، لزم ظهور العمل الثاني جهارا علنا وأخذ بدوره وزْنا وأهمية ازداد تعميم مداها أكثر فأكثر، بعد أن كان في البداية في طوْر التحضير، ولم يُنْجَز إلا بكيفية خفاؤها يزيد أو يقل، وعلى كل حال لم يحصل ذلك إلا في أوساط ضيقة. وفي نفس هذا الوقت (من توسع عمل التحلل) صار العمل الكمي نفسه أقل تجمّدا في المادّية، بالمعنى الدقيق للكلمة، بل آلَ إلى عدم الاعتماد على مفهوم "المادة" القاسية الهامدة التي صارت رخوة متميّعة و"منفلتة" أكثر فأكثر، تبعًا للتطورات النظرية المتعلقة بها: فما بقي للمادّية إلا أن تحاول الإبقاء بقدر الإمكان على شبه تواجد لها، ويمكن أن تلبث في مثل هذا الوضع بلا شك لمدة تطول أو تنقص خصوصا كـ "مادية عملية"، لكنها على كل حال انتهت عن لعب دور رئيسي في العمل ضدّ التراث الروحي.

وبعد أن أغلقت المادية العالم الجسماني تماما بقدر الإمكان، مع عدم السماح بإعادة إقامة أي اتصال مع المجالات السامية، لزم إعادة فتحه من أسفل لتكتسحه القوى المحلّلة والمدمّرة للميدان اللطيف السفلي؛ وبالتالي يمكن القول أنّ "إطلاق سراح" هذه القوى (لمن "هم من كل حدب

ينسلون)* وتسخيرها لإتمام انحراف عالمنا وجرّه فعليا نحو التحلل النهائي، هو الذي يشكّل هذا القسم الثاني أو هذا الطور الثاني الذي ذكرناه. وهكذا يمكن القول أنّه، بالفعل، يوجَد هنا طوران متميّزان، رغم تواقتهما جزئيا، في إطار "المخطط" الإجمالي للانحراف الحديث، والثاني منهما تَلَى الأوّل تَعَاقُبًا منطقيا، والأثر التام لكل منهما لم يحصل إلا بِتَتَابُعِهِما؛ ومع ذلك، فالطور الأول أضحى على هذا النحو تاما تقديرًا منذ أن تشكّل المذهب المادّي، وما بقي له بعد ذلك إلا أن يتحقق في الواقع من خلال تطوّر ما كانت تتضمنه المادّية نفسها؛ وحينذاك تحديدا، بدأ التحضير للطوْر الثاني، وهو الذي لم نر منه في الوقت الراهن إلا آثاره الأولى(*)؛ لكن رغم هذا، فظهورها الأوّل هذا يسمح سَبْقا من توقع ما سيتبع، كما يسمح بالقول، وبدون أية مبالغة، بأنّ هذا المظهر الثاني للعمل ضدّ التراث الروحي هو الذي تقدّم حقا منذ الآن إلى الواجهة في مشاريع من سمّيناه في البداية تسمية كُلّية بأنّه "العدوّ"، وهو الذي يمكن تسميته بتعبير أدق: "التربية المقلوبة المعاكسة" (أي التكوين الظلماني الأسفل، أو التربية الشيطانية)* (la contre - initiation)(*).

(*) نكرر مرة أخرى أنّ المؤلف كتب هذه السطور سنة 1945 إثر الحرب العالمية الثانية، أمّا اليوم فآثار هذا الطور الثاني قد عمّت وطمّت العالم بأسره، وهي في مزيد من التفاقم المتسارع (المعرب).

(*) كل ما فصّله المؤلف في هذا الباب وغيره من الأبواب يصحّ أيضا بالضبط من حيث مضمونه وإن اختلف من حيث أشكاله على العالم الإسلامي في عهوده الأخيرة (المعرب).

في تاريخ الأمة الإسلامية يوجد توجّهان متعاكسان. الأوّل توجّه المحافظة على الدين والتجديد المتأصل المستمر له، وزيادة أعداد المسلمين والمزيد من انتشار الإسلام إلى أن يعمّ جل الشعوب خصوصا في عهد نزول عيسي ﷺ، وهذا التوجه في الدين الجامع الخاتم يصون الأمة مِنَ السّقوط التام في الانحراف الشامل والظلمات السفلية كما وقع في الغرب، قال تعالى في الآية (28) من سورة الفتح: ﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَرۡسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلۡهُدَىٰ وَدِينِ ٱلۡحَقِّ لِيُظۡهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدٗا﴾. ووردت أحاديث نبوية شريفة تبيّن أنّ الخير في الأمة لا ينقطع إلى يوم القيامة لأنها الأمة القائمة بالخلافة الربانية مهما بلغ ضعفها الظاهر، منها قوله ﷺ: [مَثَلُ أمتي مثل المطر، لا يُدْرَى أوّلُه خير أم آخره] وقوله: [ليجدنّ ابن مريم في أمتي خلفا عن حواريه] وقوله: [لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق، لا يضرهم من ناوأهم حتى تقوم الساعة] الأحاديث رواها الحكيم الترمذي في كتابه "ختم الأولياء"، وروى أيضا: [في كل قرن من أمتي سابقون]. والسابقون هم المقربون الذين يقل عددهم مع مرور الزمان، ولقلة عددهم علاقة بالوهَن الذي يصيب الأمة، قال تعالى عنهم في بداية سورة الواقعة ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلسَّٰبِقُونَ ۝١٠ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلۡمُقَرَّبُونَ ۝١١ فِي جَنَّٰتِ ٱلنَّعِيمِ ۝١٢ ثُلَّةٞ مِّنَ ٱلۡأَوَّلِينَ ۝١٣ وَقَلِيلٞ مِّنَ ٱلۡأٓخِرِينَ﴾.

وأمّا التوجه الثاني المعاكس والموهن لهيمنة الحضارة الإسلامية فقد بدأ عمله المخرّب منذ عصر الصحابة رضي الله عنهم عند مَقتل الخليفة الثاني عمر ﷺ على يد مجوسي، ثم مقتل الخليفة الثالث عثمان ﷺ على يد المارقين، ثم مقتل الخليفة الرابع علي ﷺ على يد الخوارج، ثم انتهاء الخلافة الراشدة وتحول الحكم إلى ملك عضوض بلغ ذروة باطله بمقتل الإمام الحسين ﷺ، ثم زاد الوهن بتصارع الفرق المختلفة وتناحر المتاكلبين على الحكم... ودبّ الوهن أكثر فتغلب الصليبيون على أجزاء من بلاد الشام واستولوا على القدس لمدة تزيد عن ثمانين سنة إلى أن فتحها مرة ثانية صلاح الدين الأيوبي سنة 583هـ (1187م). ورغم استفحال الوهن، خصوصا بعد حين وآخر، فقد صمدت الأمّة لكل محاولات التدمير بحكم قوة الروح الربانية الحاملة لسرّ الخلافة المخصوصة بها... واستفحال الوهن في الأمّة عبْر تاريخها كانت له علامات من أبرزها الحوادث التالية: غَزْو

التتار المدمّر للشرق الإسلامي وسقوط عاصمة الخلافة بغداد في أيديهم سنة 656هـ (1258م). وبعد ذلك بقرنين خروج المسلمين من الأندلس نهائيا سنة 898هـ (1492م). وقبله بأربعين سنة عوّضت هذه الخسارة جزئيا بفتح القسطنطينية سنة 857هـ (1453م) ثم فتح أجزاء من أوروبا الشرقية. وكانت عهود الخلافة العثمانية خلال حوالي أربعة قرون حقبة دفاع وصراع. وانتهت هيمنة الأمة حضاريا سنة 1040هـ أي ألف سنة بعد نهاية الخلافة الراشدة، مصداقا للحديث النبوي الشريف: "إن صلُحت أمتي فلها يوم" أي يوم من أيام الاسم (الرب) وهو ألف سنة. وعندها بدأت الحضارة الدجّالية تستفحل في الغرب، والحضارة الإسلامية تغرب في الشرق... وتفاقم الوهن باكتساح الاحتلال الغربي جُلّ العالم الإسلامي فخرّب كل ما يستطيع تخريبه ظاهرا وباطنا إلى أن بلغ إلى أحد كبرى أهدافه بإلغاء الخلافة الإسلامية رسميا سنة 1341هـ (1924م) إثر الحرب العالمية الأولى، ثم حقق إحدى غاياته العزيزة عليه بإنشاء دولة اليهود الصهيونية في القدس الشريف غير بعيد عن الحرمين الشريفين قلب العالم الإسلامي وذلك إثر الحرب العالمية الثانية... ولا يزال هذا الاكتساح الدجالي في مزيد تفاقم طغيانا وكفرا إلى أن يظهر المهدي وعيسى عليهما السلام وتنتهي بعدهما دورة هذا الزمان.

وبالتالي فمحصّلة الاتجاهين المذكورين هو الزيادة المستمرة كمًّا والنقص المستمرّ كيفا إلى أن يبلغ الأجل المسمّى، مصداقا لقول الله تعالى عن المقربين المتحققين بحقيقة الخلافة الإسلامية: ﴿ثُلَّةٌ مِّنَ ٱلْأَوَّلِينَ ۝ وَقَلِيلٌ مِّنَ ٱلْآخِرِينَ﴾ الآيتان 13، 14 من سورة الواقعة.

الباب التاسع والعشرون

انحراف وانتكاس

Déviation et Subversion

لقد اعتبرنا العمل ضد التراث الروحي الذي، إذا صح القول، "فَبْرَكَ" (اصطنع) العالم الحديث مشكّلا جملتَه كصُنْعَة منحرفة عن الوضعية السوية التي عليها جميع الحضارات التراثية الروحية، كيفما كانت أشكالها الخاصة؛ وهذا من اليسير فهمه ولا يحتاج إلى مزيد من الشروح، لكن من ناحية أخرى ينبغي التمييز بين الانحراف والقلب: فالانحراف يحتمل درجات تعددها غير محدّد، إن أمكن القول، بحيث يمكن أن يحدث بالتدريج وبدون أن يُشعر به، ولدينا مثال عنه في المسار التدريجي للذهنية الحديثة، بَدْأً مِن "المذهب الأنسي" والعقلانية إلى الإوالية، ثم إلى المادية، وكذلك في السّياق الذي اتبعه العلم الحديث بإنشائه المتتابع لنظريات طابعها المقتصر على الكم يزداد أكثر فأكثر؛ وهذا يسمح بالقول بأن كل هذا الانحراف، منذ بدايته نفسها، قد توجّه باستمرار نحو الترسيخ التدريجي لـ"هيمنة الكم"، لكن عندمَا يبلغ الانحراف غايته القصوى، فإنّه يؤول إلى "قلب" حقيقي، أي إلى وضعية على طرفي نقيض مع النظام السوي، وهذا ما يمكن تسميته حينئذ تحديدا بـ "القلب" تبعًا للمعنى الاشتقاقي لهذه الكلمة(*). ومن البديهي أنه لا ينبغي أصلا الخلط بين هذا "القلب" (أو التنكيس) و"الإعادة" التي تكلمنا عنها بصدد اللحظة النهائية للدور(*)، بل هو بعكسها بالضبط، حيث أنّ هذه "الإعادة"، التي تأتي بالتحديد إثر "التنكيس" في الوقت الذي يبدو فيه هذه الأخير وقد بلغ غايته، هي في الواقع "تقويم" يسترجع النظام السوي، ويعيد للعالم الإنساني كماله المتمثل في "وضعه الأصلي الأول".

ويمكن القول أنّ الانتكاس، بهذا المفهوم، ما هو في الجملة إلا آخر درجات الانحراف وغايته المقصودة، أو أيضا بعبارة أخرى تفيد نفس المعنى، إنّ الانحراف بتمامه لا يؤول في النهاية إلا إلى القلب والانتكاس. وهذا يصح على الوضع الحالي للأمور، حتى إن كان من غير الممكن الآن القول بأنّ الانتكاس أمسى تاما، لكن علامَاته صارت واضحة جدا في الوقت الراهن، في كل ما

(*) كلمة: قلب، بالفرنسية هي: subversion مشتقة من اللاتينية: subversus، التي تعني وضع أعلى الشئ أسفله، وهو التنكيس (المعرب).

(*) هذه اللحظة في المصطلح الإسلامي هي لحظة نفخ إسرافيل ﷺ في الصور عند قيام السّاعة (المعرب).

يظهر عليه طابع "التزييف" أو المحاكاة الكاذبة التي أشرنا إليها عدّة مرات سابقا، وسنعود إليها بتوسع لاحقا. أمّا الآن، فسنكتفي بالتنبيه في هذا الصدد على أنّ هذا الطابع يشكّل بنفسه سِمَةً ذات دلالة بارزة على الأصل الحقيقي للموسوم بها، وبالتالي فهو دليل على الانحراف نفسه المُظْهِرِ بجَلاء طبيعته "الشيطانية" حقا. وهذه الكلمة الأخيرة تنطبق بالتحديد فعلا على كل اتجاه رافض للنظام السوي وساع لتنكيسه، وهذا هو بالضبط بدون ريب ما يمكن مشاهدته حولنا. أليس العالم الحديث نفسه في جملته شيء غير مجرّد الرفض لكل حقيقة تراثية روحية؟ لكن، في نفس الوقت، فإنّ هذه العقلية الرافضة هي أيضا على هذا النحو بالضرورة عقلية كاذبة تلبس كل الأقنعة، بل الأقنعة الأقل توقعًا في أغلب الأحيان، ولذلك لِتَتَنَكَّرَ فلا تُعْرَف على ما هي عليه، بل لتُوهِمَ بأنّها تماما بعكس ما هي عليه في حقيقتها، وهنا تحديدًا تنجلي "المحاكاة" الكاذبة؛ وهذه هي المُنَاسَبة للتذكير بمقولة: "الشيطان يتظاهر بمحاكاة الإله" وأنّه أيضا "يتظاهر بالتجلي في صورة ملك من نور". وهذا في الصميم، يرجع إلى القول بأنّه يحاكي بطريقته الخاصة هذا الذي يريد أن يعارضه، وذلك بتزويره وتمويه حقيقته سَعْيًا في خدمة أغراضه؛ وهكذا، فسيعمل على نحو يكون فيه الاختلال ظاهرا في شكل انسجام (أو الفساد ظاهرا في شكل سداد)، وسَيُخْفِي إنكار كل مبدإ تحت غطاء الإقرار بمبادئ باطلة، وهلمّ جرّا. وهذا كله لا يُمكن بالطبع أبدًا إلا أن يَكون في الواقع محاكاة منافقة بَلْ تمثيلا مشوها كالكاريكاتور، لكن عَرْضَه مُصَاغ بمهارة بحيث تنخدع به الغالبية الكبرى من الناس، وكيف نستغرب هذا عندما نرى مَدَى السّهولة التي تنجح بها الخدائع، حتى الغليظة المكشوفة منها، في إخضاع الجمهور لها؛ وبالعكس كم هو صعب بعد ذلك الوصول إلى إزالتها بعد تفشيه، وصدق قول القدامى في العصر "الكلاسيكي": "Vulgus vult decipi"، وقد وُجد دوْما أناس، وهم اليوم أكثر من أي وقت مضى، مستعدون لإضافة: "ergo decipiatur"!

– لكن رغم ذلك: حيث أنّ كل "تزوير" يعني حتما "محاكاة" كاذبة، فالكلمتان مترادفتان تقريبا، ففي سائر الأمور من هذا الصنف يوجد دوْما عنصر غريب مُنَفِّر، يزيد أو يقل بروزه، لكنه على كل حال لا يخفى على المراقبين، ولو ضعف نفوذ بصرهم، بشرط أن لا تكون "الإيحاءات" الخاضعين لها بدون وعي قد طمسَت نظرهم الطبيعي السوي. وهنا يوجد الجانب الذي لا يمكن للافتراء سوى أن يفضح نفسه فيه، مهما بلغت براعته (في التمويه؛ وفي هذا أيضا يظهر "طابع" المصدر (أو علامة الصانع) الملازم للتزوير نفسه، وهو الذي من المفترض أن يسمح بالتعرف على حقيقته التي هو عليها. ولو أردنا هنا أن نذكر أمثلة تُؤخذ من بين المظاهر المتنوعة للذهنية الحديثة، لحرنا في الاختيار بسبب كثرتها، بدءا من الطقوس "المدنية" و"اللائكية" الزائفة التي تفشت في كل مكان

خلال السنوات الأخيرة، وهدفها توفير بديل من وضع بشري صرف يُلهي "سواد الجمهور" عن الشعائر الدينية الحقيقية، وانتهاء بالممارسات الشاذة المنضوية في ما يُزعم أنه "نزعة طبائعية" (naturisme)(*)، وهي بالرغم من تسميتها، ليست بأقل اصطناعا وتكلفا إن لم نقل أنها "ضد الطبيعة". فهي تزعم بواسطة مَلْهَاة تافهة مقاومة تعقيدات الحياة المصطنعة، لكن حقيقة دعوتها هي السعي إلى إقناع الناس بأنّ "الوضع الطبيعي" ما هو إلا الحيوانية نفسها. ثم ألَمْ يصل الأمر إلى السعي إلى مسخ الكائن الإنساني والتدخل حتى في وقت راحته بالدعوة إلى فكرة متناقضة في نفسها، ولكنها منسجمة مع "المُساواتية" الديمقراطية، وهي فكرة "منظمة التمتع بالأوقات الفارغة" ! (organisation des loisirs)[1]. وعن قصد لم نذكر هنا إلا وقائع يعرفها كل الناس، وهي تندرج بلا مراء في ما يمكن أن يسمّى بالمجال الجماهيري، كما يمكن لكل أحد أن يشاهدها بلا عناء. وألَيْس من العجب أنّ الذين يستشعرون منها، لا نقول الخطر، بل مجرّد التفاهة السمِجة (المثيرة للسخرية)، هم من القِلّة بحيث لا يمثلون إلا استثناء نادرا حقًا ؟ والذي ينبغي قوله في هذا الصدد، هو: "دين زائف" و"طبيعة زائفة" و"راحة زائفة" وهلم جرّا لِكَمْ من أمور أخرى. وإذا أردنا أن نتكلم دائما بدقة وفق الحقيقة، فينبغي باستمرار وضع هذه الكلمة "زائف" إثر كل اسم لكل نِتَاج ولّدَه العالم الحديث، بما فيه العلم الظاهري الذي ما هو في حقيقته إلا "علم زائف" أو محاكاة زائفة للمعرفة. ولوصف ما هو عليه كل هذا في الواقع نقول عنه: إنّه تدليس (أو تزوير وانتحال) وليس غير ذلك، وهدفه في غاية البداهة عند من لم يزل في استطاعتهم التبصّر.

وبعد هذا القول، لنرجع إلى اعتبارات من نمط أعم: ما الذي يجعل هذا التزييف ممكنا، بل تتنامى إمكانية وقوعه ويتزايد اكتماله في أطره – إنْ سُمِح بهذا التعبير في مثل هذه الحالة – كلما ازداد تقدم المسيرة الهابطة للدورة؟ إنّ السبب العميق لهذا هو التماثل المعكوس الموجود، كما سبق شرحه، بين أعلى نقطة وأسفل نقطة، وهذا هو الذي يسمح بتحقيق هذه الأنواع من المحاكاة الزائفة للوحدة المبدئية، بمقدار يتناسب مع الاقتراب المتزايد لميدان الكم الصرف. وهي المحاكاة الظاهرة في "التماثل المطرد" و"التبسيط" اللذين تتوجّه نحوهما الذهنية الحديثة، وكأنهما يمثلان التعبير الأتم لجهوده

(*) هي حركة تتظاهر بالدعوة إلى الرجوع إلى الحياة الطبيعية الفطرية، ووصل التدنّي "الشيطاني" بأصحابها إلى التعري تماما من كل لباس يواري السوءات إناثا وذكورا صغارا وكبارا علنًا جهارًا أمام الملأ في أماكن مفتوحة للجميع. وأكثر من هذا نوادي الفاحشة والشذوذ الجنسي، والقوانين الرسميةالتي أقرتها كثير من الدول والتي تعترف إداريا بالمعاشرة الجنسية بين شخصين من نفس الجنس (المعرب).

(1) هناك ما يدعو هُنا إلى إضافة ما نبهنا عليه سابقا، وهوأنّ هذه المنظمة تندرج ضمن الجهود المبذولة لجبر الناس على الحياة "الجَمْعَوية" إلى أقصى حد ممكن.

في اختزال الأشياء كلها في وجهة النظر الكمية. وربّما هذا هو الذي يبيّن بكيفية أحسن أنّ الانحراف ليس عليه تقريبا إلا أن يأخذ مجراه. وسيستمر نازلا إلى غاية مرماه، ليؤول في النهاية إلى الانتكاس بحصر المعنى، ذلك أنه عندما يسعى الأحطّ (إذ المقصود هنا يقع أسفل من كل موجود ممكن) أن يحاكي هكذا المبادئ العليا المفارقة، ويقوم بتزوير يُضاهيها، فثمة ما يدعو فعلا إلى الكلام عن القلْب والانتكاس. لكن من اللائق التذكير بأنّه بحكم طبيعة الأشياء نفسها، لا يمكن أبدا للتوجه نحو الكم الصرف أن يصل إلى منتهى غايته؛ ولِكَيْ يمكن للانتكاس أن يتحقق فِعلا، لابدّ إذن من تدخل أمر آخر، ويمكن إجمالا أن نكرر في هذا الصدد ما قلناه سابقا في موضوع التحلل والتلاشي، لكن بوضع أنفسنا في وجهة نظر تختلف عنه قليلا؛ والمقصود في الحالتين على السواء يتعلق طبعًا بانتهاء تجلي الظهور الدوري؛ ولهذا تحديدا فإنّ "التقويم" الذي يحصل عند اللحظة القصوى، يظهر حتما بأدق كيفية كقَلْب لجميع الأشياء بالنسبة للوضع المنكوس الذي كانت عليه مباشرة قبل اللحظة نفسها. وباعتبار هذه الملاحظة الأخيرة التي أبديناها يمكن أيضا أن نقول ما يلي:

الأوّل من الطورين اللذيْن ميّزنا بينهما في العمل ضدّ التراث الروحي يمثّل ببساطة عمل انحراف، وغايته المقصودة هي المادّية في شكلها الأتم والأشد غلظة، وأما الطور الثاني فيمكن تمييزه بالخصوص كعمل قلب وانتكاس (لأنّ هذا هو فعلا هدفه المباشر) وينبغي أن يؤول إلى تشكيل ما كنّا سمّيناه: بـ"روحانية منكوسة" (Spiritualité a rebours) كما ستنجلي لاحقا بكيفية أوضح. فالقوى اللطيفة السفلية المُستَدْعاة في هذا الطور الثاني يمكن حقا من جميع الوجوه نعتُها بقوى "القلب والتنكيس". وقد طبّقنا أيضا سابقا كلمة "تنكيس" على الاستعمال "المقلوب" لما تبقّى من الحضارات القديمة التي هجرها "الروح". فالمقصود هنا، مع ذلك، هو دائما أوضاع مماثلة، لأنّ هذه المُخلّفات الفاسدة المنحلّة، تسقط بالضرورة في مثل هذه الأحوال في المناطق السفلية للميدان اللطيف الخفي. وسنعطي الآن مثالا آخر لعمل القلب والتنكيس يتميز بالدقة، وهو التنكيس المتعمّد للمعنى الشرعي السوي للرموز التراثية؛ وستكون مع ذلك فرصة لنشرح بكيفية أتم ما نريده من مسألة الدلالة المُزدوجة التي تشتمل عليها الرموز في أنفسها عموما، وهي التي اعتمدنا عليها أحيانا خلال هذا العرض، وهذا حتى لا يكون ما سنذكره من مزيد تدقيق خارجا عن الموضوع.

الباب الثلاثون

تنكيس الرموز

Le renversement des symboles

يُستغرب أحيانا من كون نفس الرمز يحتمل أخذه بمدلولين أحدهما على طَرَفي نقيض مع الآخر، ظاهريا على الأقل، وليس المقصود هنا طبعا مجرد تعدد المعاني التي يمكن أن تظهر عموما في كل رمز، حسب وجهة النظر أو المستوى الذي يُنظر فيه إليه، إذ لا يمكن أبدًا بأيّ كيفية كانت أن تنحصر الرمزية في "نسقية محدودة"، وإنما المقصود بالخصوص هو مظهران مترابطان بنوع من العلاقة المتبادلة، قد تأخذ شكل تناقض، بحيث يكون أحدهما على هذا النحو عكس الآخر، أو "السالب" بالنسبة للآخر. ولفهم هذا المعنى، ينبغي الانطلاق من الازدواجية في كونها من المقتضيات المتضمّنة في كل مجلي من مجالي الظهور، وبالتالي فهي المحدِّدة لهذا المجلي في جميع أنماطه، وحضورُها فيها حتمي دائما بشكل أو بآخر[1].

صحيح أنّ هذه الازدواجية هي بالتحديد تكامل، وليس تضادّ؛ غير أنّه يمكن لكلمتين متكاملتين في الواقع أن تكونا عُرضة لأن تَبْدُوا كمتضادتين من وجهة نظر أكثر سطحية[2]. هذا ولا يوجد تَضادّ على ما هو عليه إلا في مستوى معيّن، لأنه لا وجود لتضادّ مطلق* لا يمكن إرجاعه لمبدإ مشترك واحد؛ ففي مستوى أعلى ينحلّ التضادّ إلى تكامل يصطلح فيه عندئذ الضدّان وينسجمان، قبل رجوعهما النهائي إلى وحدة المبدأ المشترك بينهما وهو المصدر لِكِلَيْهما ، وبالتالي فيمكن القول أن وجهة النظر التكاملية هي، بمعنى ما، وسط بين وِجْهَة النظر التعاكسية، ووجهة

---

(1) كثيرا ما تقع أخطاء في الكلام قد لا تخلو من نتائج خطيرة، ولهذا فليس من غير المفيد التنبيه على أنّ كلمتي "ازدواجية" (dualité) و"ثنوية" (dualisme) مختلفتان تماما: فالثنوية (وكمثال لها مشهور المفهوم الديكارتي حول "الروح" و"المادة") تتمثل تحديدا في اعتبار الازدواجية كأنها من المستحيل إرجاعها إلى أصل مبدئي واحد، فكأنها منتهى لا مرمى وراءها، وهو ما يستلزم إنكار مبدأ التوحيد الجامع الذي يصدر منه الاثنان في الواقع (عند تجلي حضرة) "الاستقطاب". (*)

(*) في القرآن الكريم آيات كثيرة تنبّه على الازدواجية الوجودية كقوله تعالى في الآية 49 من سورة الذاريات (51): ﴿وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ وفي الآية 36 من سورة يس (36): ﴿سُبْحَانَ الَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنبِتُ الْأَرْضُ وَمِنْ أَنفُسِهِمْ وَمِمَّا لَا يَعْلَمُونَ﴾ (المعرب).

(2) ينظر (كتاب المؤلف): "رمزية الصليب" – الباب السابع.

النظر التوحيدية؛ وكل واحدة من هذه الثلاثة حق ولها قيمتها الخاصة في المجال الذي تُطبّق فيه، غير أنها طبعًا ليست في نفس الدرجة من مجالي الحقيقة. فالمهم إذن هو معرفة وضع كل مظهر في مرتبته الوجودية الصحيحة، وأن لا يُدَّعى نقله إلى مجال يفقد فيه كل دلالة مقبولة.

وفي هذه الشروط، يمكن أن نفهم كيف أن رؤية مظهرين متضادّين في نفس الرمز هي في حد ذاتها رؤية كاملة الشرعية، لكن اعتبار أحدهما لا يُلغي أصلا اعتبار الآخر أيضا، لأنّ كُلا منهما صحيح بالنسبة لموقف مُعيّن؛ بل إنّ وجودهما على هذا النحو متلازم متآزر بفعل الترابط بينهما. ولهذا فمن الخطأ الشائع، الظن بأنّ اعتبار هذا المظهر بالذات أو ذلك الآخر، يجب أن يعود إلى مذاهب أو مدارس هي نفسها متضادّة[1]. وكل الأمر هنا يتعلق فقط بالمظهر المختار الذي ينبغي ترجيحه على المظهر الآخر، أو أحيانا أيضا يتعلق بالمعنى المقصود في استعمال الرمز، مثلا عندما يُستعمل كرمز يدخل ضمن بعض الشعائر، أو أيضا كوسيلة تعارف بين أعضاء بعض المنظمات؛ وهذه نقطة سنعود إليها فيما بعد. وهذا يبيّن أنّ المظهرين لا يتنافيان بتاتا، وهما قابلان للاعتبار في نفس الآن، وبالتالي يمكن أن يوجدا معًا في رسم رمزي مُركّب. ومن المناسب في هذا الصدد إبداء ملاحظة حول الازدواجية، وليس في نيتنا أن نشرحها شرحا تاما هنا، وهي: أنّ موقع كلٍ من طرفيها بالنسبة إلى الآخر، يمكن أن يأخذ اتجاها عموديا أو اتجاها أُفُقِيا، وهذا ناتج مباشرة عن الشكل الصليبي للرباعي، الذي يمكن أن يتحلل إلى مزدوجتين: الواحدة عمودية والأخرى أفقية، والعمودية يمكن إرجاعها إلى طرفي محوره أو إلى اتجاهين متعاكسين وتجري الحركة وفق ملحيهما (أي الصاعد والنازل)؛ والأفقية هي للعنصرين المتناظرين في الجهتين الفاصل بينهما نفس هذا المحور. وكمثال للحالة الأولى: مُثلثا خاتم سليمان (وكذلك كل الرموز المتماثلة الأخرى التي لها وضع مشابه في شكلها الهندسي)؛ وكمثال للحالة الثانية، الحيّتان المُلْتَفَّتان حول صولَجان هرمس. ونلاحظ بأنّ الطرفين يتميزان عن بعضهما بوضوح في الازدواجية العمودية فقط بحكم مَوقعيهما المتعاكسين (أي الأعلى والأسفل)*، بينما يمكن أن يبدوا في الازدواجية الأفقية كأنهما متماثلان أوْ

---

[1] لقد سبق لنا بالخصوص تسجيل خطأ من هذا النوع في شأن رسم للسواستيكا (أي الصليب المعكوف) وفروعها (الأربعة) موجهة بكيفية تدل على اتجاهين متعاكسين للحركة الدورانية (كتاب "رمزية الصليب" الباب العاشر – للمؤلف) (*).

(*) من المشهور أنّ الحركة النازية التي أشعلت الحرب العالمية الثانية اتخذت لها الصليب المعكوف شعارا ورمزا. وفي هذا مثال بارز لقلب الرموز الروحية والعرفانية إلى رموز تدميرية شيطانية إلى أبعد الحدود. وكذلك مثلث خاتم سليمان بدلالاته العميقة الأصيلة استحوذت عليه الصهيونية وقلبته كشعار ورمز لها فجعلت منه رمزا دجّاليا إجراميا في الواقع بتأييد ومباركة من أكبر دول العالم (المعرب).

متكافئان تماما باعتبارهما منفصلين، وهذا رغم أنّ التضاد الذي تدلان عليه لا يقل في هذه الحالة عن ما هو عليه في الحالة الأخرى.

ويمكن القول أيضا أن الازدواجية العمودية في المجال الكوني هي ازدواجية السّامي والسّافل، والأفقية هي ازدواجية اليمين والشمال. وهذه الملاحظة ربما تبدو في غاية البداهة، لكن أهميتها ليست بالقليلة، لأنّ المزدوجتين المذكورتين قابلتان من حيث الرمزية لتطبيقات كثيرة (وهذا يعود بنا إلى القيمة النوعية ذات الطابع الكيفي الخاص لاتجاهات المكان)، وليس من الصعب اكتشاف مظاهرهما وآثارهما حتى في الكلام العادي، مِمّا يدل على أنّ المقصود هنا أمور لها مدى في غاية العموم.

وانطلاقا من هذه المبادئ، يمكن بلا عناء استنتاج بعض الفرعيات المتعلقة بما يمكن تسميته بالاستعمال التطبيقي للرموز؛ لكن، في هذا الصدد، ينبغي أولا استدعاء اعتبار ذي طابع أخصّ، وهو الذي يحصل عند النظر إلى المظهرين المتعاكسين بالتتالي كمظهر "خير" (أو سعادة) ومظهر "شر" (أو شقاوة ونحس)؛ وينبغي القول أننا استعملنا هاتين العبارتين لعدم وجود ما هو أليق منهما، مثلما فعلناه سابقا، وبالفعل، فالضيْرُ في استعمالهما هو إمكانية الإيحاء هنا بافتراض وجود دلالة ذات طابع "أخلاقي" قد يزيد أو ينقص، بينما في الواقع لا وجود لذلك أصلا؛ فلا ينبغي فهمهما إلا من حيث دلالتهما "الاصطلاحية" (التقنية). وزيادة على هذا، فيجب أن يُفهم أيضا أنّ صفة "خَيّر" أو "شرير" لا تتعلق بكيفية مطلقة بواحد من المظهرين دون الآخر، لأنَّ هذه الصفة لا تليق تحديدا إلا في تطبيق مُعيّن، يكون فيه من المستحيل اختزال أي تضادٍ كان (أي يستحيل اختزاله إلى تكامل بينهما في مستوى أعلى)*، وعلى كل حال فإنّ هذا التضاد يزول بالضرورة عند الانتقال من وجهة نظر التعاكس إلى وجهة نظر التكامل الذي يبدو فيها ذلك التضاد غريبًا تماما. وفي هذه الحدود المذكورة، وبالأخذ بعين الاعتبار هذه التحفظات، فوجهة نظر ضدّية "الخير والشر" هُنا لها مكانتها الطبيعية من بين وجهات النظر الأخرى. لكن أيضا من نفس هذه الوجهة، أو بالأحرى من التجاوزات التي يمكن أن تفضي إليها، يحتمل في تأويل واستعمال الرمزية أن ينتج القلب والتنكيس الذي نريد أن نتكلم عنه هنا بالخصوص، وهو يشكّل إحدى "العلامات" المميزة لما يرجع، بوعي أو بلا وعي، إلى ميدان "عَكْسِيَةُ التربية الروحية" (La contre initiation) أو إلى نطاق يقع تحت تأثيرها بكيفية مباشرة تزيد أو تنقص.

وما يمكن أن يتضمنه هذا التنكيس أمران: إمّا أن يعترف بحقيقة ما هو عليه المظهر "الشري"، لكن يعطيه المكانة التي ينبغي أن تعود طبيعيا إلى المظهر "الخيري"، بل ربّما قد يعطيه مكانة أعلى من

تلك؛ وإمّا أن تُؤوَّلَ الرموز بعكس مدلولها الشرعي السوي فيُعتبر "خيريا" المظهر الذي هو في الواقع "شريا"، والعكس بالعكس. وتبعًا لما ذكرناه قبل قليل، ينبغي ملاحظة أنّ مثل هذا التنكيس يمكن أن لا يظهر للعيان في تمثيل الرموز، حيث أن مِن بينها رموز لا يوجد فارق ظاهر في الخارج يُعرف لأوّل وهلة فيميّز بين المظهرين المتعاكسين. مثال هذا: الرسوم التي جرت العادة الخاطئة بتسميتها "رسوم عبادة الحيّة"، فإذا لم تعتبر الحية نفسها، من المستحيل في غالب الأحيان القول المسبق عنها أنها "أكاثوديمون" أو أنها "كاكوديمون"؛ ومن هنا انجرت أغلاط عديدة، خصوصا من قِبَلِ الذين لِجَهْلهم هذه الدلالة المزدوجة، يميلون إلى أن لا يرون دَوْمًا إلا رمزا "للشر" في كل مكان، و هذا هو حال عامة الغربيين منذ عهد بعيد[1]. وما ذكرناه هنا حول الحية يمكن أن ينطبق بالمِثل على الكثير من الحيوانات الرمزية الأخرى، أي أنّه لا يُعتبر منها – مهما كانت الدوافع – إلا دلالة واحدَة فقط من بين المظهرين المتعاكسين اللذيْن يشتمل عليهما الرمز. والفرق بين المظهرين ينبغي – كما يبدو لأول وهلة – ان يكون أوضح بكثير بالنسبة للرموز التي تقبل أخْذ وضعيتين متعاكستي الاتجاه، خصوصا الرموز المتمثلة في أشكال هندسية، لكن رغم هذا، فالأمر ليس كذلك، لأن كلا من الوضعيتين لنفس الرمز تقبل دلالة مشروعة، والعلاقة بينهما ليس من المحتم أن تكون علاقة تضاد بين "خير" و"شر". ونكرر مرة أخرى أنّ هذه العلاقة ما هي إلا مجرد تطبيق خاص من بين تطبيقات أخرى. والذي ينبغي معرفته في مثل هذه الحالة هو، إن أمكن القول، وجود إرادة حقيقية لـ "تنكيس" يعاكس صراحة نوعية المدلول الشرعي السوي للرمز؛ لهذا، فإنّ استعمال المثلث المقلوب، مثلا، من المُستَبعد أن يكون دائما علامة على "السحر الأسود" (الشيطاني)* كما يظنّه البعض[2]؛ رغم أنّه فِعلا يدل على ذلك في بعض الأحيان عندما تتعلق به نِية معاكسة لما يمثله المثلث المتوجه بقمته نحو الأعلى؛ وكملاحظة عابرة، فإنّ مثل هذا "القلْب" المقصود عمدًا يُطبّق أيضا على الكلمات أو الصيَغ لتشكيل أنواع من "المانترا" (أي الكلمات والنصوص المقدّسة المستعملة للذكر والتلاوة والدعاء) المقلوبة، كما هو معروف في العمليات السحرية، بل حتى في "سحر الأرياف" البسيط كما لا يزال موجودا في الغرب.

وهكذا يتبيّن أنّ مسألة قَلب الرموز مسألة معقدّة إلى حدٍّ ما، ونقول بصراحة أنها لطيفة لطفا قد يكون خفيا، لأنّ ما يجب فحصُه لإدراك حقيقة ما نحن بإزائه في هذه الحالة أو تلك، ليست

---

(1) ولهذا السبب، فإنّ تنّين الشرق الأقصى نفسه الذي هو في الواقع رمز للكلمة الإلهية، كثيرا ما فهمه الجهل الغربي على أنه رمز "شيطاني".

(2) لقد رأينا من يذهب إلى هذا التأويل للمثلثات المقلوبة، حتى الموجودة منها في الرموز الكيميائية للعناصر.

هي بالدرجة الأولى الرسوم إذا أُخذت من حيث ما يمكن تسميته بـ"مظهرها المادي" (الشكلي)، وإنما هي بالأخص المدلولات المصاحبة لها والمجسّدة لمقاصد من أشْرَفَ على اختيارها وإقرارها.

وفوق ذلك، فإنّ التنكيس الأكثر براعة والأشد خطرا هو يقينا الذي لا يفضح نفسه بشواهد غريبة (أو شاذة) جلية يمكن لأي أحد إدراكها بسهولة، وإنما هو الذي يشوّه معنى الرموز، أو يقلب نوعية مدلولها بدون أن يغيّر أي شئ من مظاهرها الخارجية. غير أنّ الخِدعة الشيطانية الأبلغ ممّا سواها، هي التي ترتكز على أن يُنسَبَ التأويلُ المعكُوسُ الذي هو بالتحديد من فعل (القائمين) بـ"عكسية التربية الروحية" إلى الرمزية المشروعة السويّة نفسها كما هي موجودة في المنظمات التراثية الأصيلة حقا، وبالأخص في منظمات التربية الروحية العرفانية التي هي المستهدَفَة بصفة أخص من مثل هذه الحالات.

فـ"ضدّية التربية الروحية" لا تستنكف من استعمال هذه الوسيلة لإثارة الفوضى والالتباس والغموض والخلط لتجني بعض الفوائد. وهذا هو في الصميم كل السر في بعض الحملات، التي هي أيضا ذات دلالة بارزة على الطابع المميّز لعصرنا الراهن، والتي تقوم إمّا ضِدّ علم الباطن (ésotérisme) (أي علم السلوك والتحقق بالولاية الربانية الخاصة والمعرفة بالله تعالى ذوقا وشهودا، وهو على التصوف الأصيل)*، وإمّا بالخصوص ضد هذا الشكل أو ذاك من أشكال التربية الروحية، وهذا كله بتأييد ونصرة أُناس غير واعين بما يفعلون في الحقيقة، وأكثرهم ستأخذه الدهشة الكبرى، بل سيأخذهم الرعب، لو يكتشفون لأيّ شئ هم مسخّرون. فالواقع أحيانا مع الأسف أنّ الذين يعتقدون بلا أدنى ريب أنهم يحاربون الشيطان، مهما كانت فكرتهم عنه، يمسون من أخلص خدامه بلا شعور منهم[*].

(*) هذه الحالة لا تتعلق بأفراد أو جماعات قليلة فقط، بل تتعلق بأمم بأسرها قال الحق تعالى في الآية 63 من سورة النحل (16): ﴿تَٱللَّهِ لَقَدۡ أَرۡسَلۡنَآ إِلَىٰٓ أُمَمٖ مِّن قَبۡلِكَ فَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ أَعۡمَٰلَهُمۡ فَهُوَ وَلِيُّهُمُ ٱلۡيَوۡمَ وَلَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ﴾(المعرب).

الباب الواحد والثلاثون

تراث وسلفية محدثة

Tradition et traditionalisme

قلنا أن من السمات المميزة لعصرنا تزييف كل الأمور، وهو لم يبلغ بعدُ إلى حد القلْب والتنكيس بحصر المعنى، ولكنه يُساهم مباشرة تقريبا في تحضيره؛ ومِمّا يبيّن هذا ربّما بأوضح كيفية، هو ما يمكن تسميته بتزييف اللغة، أي الاستعمال التعسّفي والمفرط لبعض الكلمات التي تُصْرَف عن معناها الحقيقي، وهو استعمال، إذا صح القول، مفروض بواسطة إيحاء مستمر من طرف كل من يُؤَثِّرون، بكيفية أو بأخرى، تأثيرًا ما على الذهنية العامّة. وليس المقصود هنا ذلك الانحطاط الذي أشرنا إليه آنفا فحسب، وهو الذي جعل الكلمات تفقد طابعها الكيفي (ودلالتها النوعية) الذي كانت تتميز به في أصلها بحيث لا يبقى منها سوى دلالة ذات طابع كمّي تماما؛ وإنّما المقصود بالأحرى هو "تحريف" بواسطته تُطبّق كلمات على أمور لا تُنَاسِبُها بَتاتا، بل أحيانا تعاكس دلالتها الصحيحة. وبالتالي توجد هنا، قبل كل شيء، علامة واضحة للالتباس والفوضى الفكرية المهيمنة في كل مكان من العالم المعاصر، لكن لا ينبغي نسيان أنّ هذه الفوضى نفسها مُتَعَمَّدَة من طرف من يختبئ وراء كل الانحراف الحديث. وهذا التبصّر يفرض نفسه خصوصًا عندما نرى في نفس الوقت من جهات مختلفة بُرُوزَ مساعي لاستعمال غير شرعي لمفهوم "التراث" نفسه، من طرف أناس يريدون من غير حق حَمل ما يستلزمه هذا التراث على تصوّراتهم الخاصة في مجالٍ مَا. وليس المقصود هنا طبعًا اتهام حسن نية هؤلاء أو أولئك، لأنّه في العديد من الحالات يُحتمل جدا أن لا يتعلق الأمر إلا بمجرد عدم فهم؛ وهذا غير مُستغرب بحكم الجهل المُطْبَق بكل ماله طابع تراثي روحي حقيقي عند غالبية أهل هذا العصر. لكن في نفس الوقت يتحتّم علينا أيضا الإقرار بأن هذه الأخطاء في الفهم وهذه الغَلطات الغير متعمدة تخدم بامتياز بعض "المخططات"، بحيث تدفع للتساؤل عن إذا كان شيوعها المتفاقم لا يستجيب إلى بعض هذه "الإيحاءاتَ" المُسَلَّطة على الذهنية الحديثة، والتي بالتحديد تَنْحُو دائما في الصميم إلى تدمير كل ما هو تراث روحي بالمعنى الحقيقي لهذه الكلمة.

فالذهنية الحديثة نفسها، بكل ما يميّزها بالخصوص، ليست إجمالا – ونكرر هذا مرة أخرى (لأنّه ينبغي أن لا نملّ من الإلحاح دائما على هذه الأمور) – سوى نِتاج إيحاء جماعي شاسع، وتأثيره

المتواصل طيلة قرون عديدة هو الذي حدّد نشأة الذهنية المضادّة للتراث الروحي وتطورها التدريجي، وفيها تتلخص في النهاية جملة السمات المميّزة لهذه الذهنية الحديثة. لكن مهما بلغت قدرة ومهارة هذا الإيحاء، فمن المحتمل رغم ذلك أن يصل الوقت الذي تصل فيه الفوضى والاختلال الناتجان عنه حدًّا من الوضوح قد لا يخفى على البعض، وحينئذ يوشك أن يحدث "ردّ فعل" يُعَرِض للخطر هذه النتيجة نفسها؛ ويبدو أنّ الأوضاع اليوم قد وصلت بالتحديد إلى هذه النقطة(*). ومن اللافت للنظر أنّ هذا الوقت بالذات يتطابق بدقة، بمقتضى "منطق ماثل ثابت"، مع نهاية الطور المتميّز بالسلبية الخالصة البسيطة للانحراف الحديث المتمثل في الهيمنة الشاملة بلا منازع للذهنية المادّية. وهنا بالضبط يتدخّل تزييف المفهوم التراثي بقصد أن ينحرف "ردّ الفعل" المذكور عن غايته المُبتغاة. وقد أمسى هذا التزييف مُتاحًا بسبب الجهل الذي نبّهنا عليه قبل قليل، وما هو في نفسه إلا إحدى تبعات ذلك الطور السالب: فمفهوم التراث الروحي نفسه خُرِّبَ إلى درجة أنّ الذين يطمحون في استرجاعه لا يعرفون إلى أي جهة يقصدون، وهم جاهزون لقبول أي أفكار خاطئة تُعرض عليهم تحت اسمه أو في شكله الظاهري؛ وهؤلاء قد اكتشفوا إلى حدٍّ ما على الأقل، أنهم خُدِعُوا بالإيحاءات المضادة صراحة للتراث الروحي، وأنّ المُعْتَقَدَات التي فُرِضت عليهم لا تمثل إلا الخطأ والإحْباط(*). وهذا الوعي ينحو بالتأكيد في اتجاه "ردّ الفعل" المذكور، لكن رغم كل هذا، فلن يتبع بنتيجة فعلية إذا ما وقف عند هذا الحدّ. وهذا ما يُلاحظ بوضوح عند قراءة المكتوبات التي أضحى عددُها يزداد أكثر فأكثر، والتي نجد فيها انتقادات صحيحة إزاء "الحضارة" الراهنة، لكن، كما قلناه سابقا، فإنّ الوسائل التي تقترحها لمعالجة الأمراض التي تنبّه عليها لها سِمَة غريبة في انعدام تناسقها وتجانسها وفي تفاهتها، بل تبدو صبيانية إن صحّ القول، إنها: مشاريع "مدرسية" أو "أكاديمية" إن أمكن القول، وليس أكثر من هذا، ولا شئ بالخصوص يشهد بوجود أدنى معرفة من طراز عميق. وفي هذه المرحلة من الجهد، مهما كان محمودا وأهلا للتقدير، فإنّه رغم بعض المظاهر مُعَرّض بسهولة

(*) واليوم، بعد ما يقرب من سبعين سنة من كتابة المؤلف هذه السطور، تفاقمت هذه الفوضى لتعمّ جميع المجتمعات البشرية بدون استثناء (المعرب).

(*) وكمثال لهذا مشهور عند الجميع ما حصل في العقود الأخيرة من السقوط السريع والتلاشي التام "لعقائد" وأباطيل الشيوعية التي كبّلت أممًا بأسرها مدّة عدة عقود، ثم تلا سقوطها المزيد من الهيمنة والتوسع للمظهر الدجالي الآخر وهو المطابق للأطوار النهائية للتلاشي الكلي (المعرب).

وبكيفية ما للانحراف نحو نشاطات لا تؤول في النهاية إلا إلى المساهمة في مزيد من تفاقم الفوضى والحيرة والالتباس في هذه "الحضارة" التي يحسبون أنهم مطالبون بتقويمها.

إنّ هؤلاء الذين نحن بصدد الكلام عنهم هم الذين يمكن وصفهم تحديدا بـ "السلفيين المحدثين"، أي الذين يقتصرون على نوع من التوجه أو الطموح نحو التراث الروحي، لكن بدون أيّ معرفة حقيقية له؛ وهنا يمكن تقدير كل المسافة الفاصلة بين العقلية "السلفية المحدثة" ولبّ التراث الروحي الحقيقي، الذي بالعكس يستلزم أساسا التحقق بتلك المعرفة، بل هو إجمالا عين هذه المعرفة، إن صحّ القول. فـ"السلفي المحدث" ليس سوى مجرد "باحث" ولا يمكن له أن يكون غير ذلك، ولهذا فهو دوْمًا معرّض لخطر الانحراف (أو الغواية والضلال) لكونه لا يملك المبادئ التي هي وحدها توجّه الطريق السويّ المصان[*]. وهذا الخطر يتفاقم طبعا بمقدار ما يجد في طريقه من عقبات تتمثل في هذه المفاهيم الخاطئة التي يُحَرّضُها سلطان الوهم الذي له فائدة رئيسية في منعه من الوصول إلى الغاية الحقيقية من بحثه. ومن البديهي، بالفعل، أنّ هذا السلطان لا يمكن أن يثبت ويستمر في القيام بفعله إلا بشرط أن يمسي كل بَعْث للمفهوم التراثي مستحيلا، لا سيّما وأكثر من كل وقت مضى: في الآونة التي يكون فيها، أي سلطان الوهم، جاهِزًا للمضي قُدُمًا في اتجاه التنكيس والقلب، وهذا هو الذي يشكل الطور الثاني لعمله كما بيناه سابقا؛ إذن فمن المهمّ بالنسبة له السعي في تحريف الجهود الموجهة نحو المعرفة التراثية الروحيّة، ومن وجهة أخرى العمل أيضا على تحريف البحوث المهتمة بالأصول والأسباب الحقيقية للانحراف الحديث التي يمكن أن تفضح جانبا من طبيعته الخاصة ومن وسائل تأثيره؛ أي أنّه يوجد بالنسبة له على هذا النحو أمران ضروريان متكاملان، بل يمكن أن ينظر إليهما في الصميم كأنهما المظهران الموجب والسالب لما تقتضيه هيمنته بالأساس.

إنّ كل التجاوزات المفرطة في استعمال كلمة "تراث" يمكن بدرجة أو بأخرى أن تخدم هذه الغاية، بدءا من أكثرها ابتذالا وهي التي تجعلها مرادفة "للتقليد" أو "العوائد"، فينجر عن هذا الخلط بين التراث الروحي والأمور البشرية الأشد انحطاطا والأتم خُلُوا من كل معنى عميق. لكن توجد تشويهات أخرى أشد خفاء، وبالتالي فهي أشد خطرا، وكلها مع ذلك لها طابع مشترك وهو العمل

[*] هذا الكلام يمكن تطبيقه تماما على بعض تيارات "السلفية المحدثة" التي تفشت في العالم الإسلامي وخارجه، ووصلت بها الغواية إلى السقوط في جحيم الإرهاب الوحشي والإجرام الشيطاني الفضيع وهي مع ذلك تحسب أنها تحسن صنعا (المعرب).

على تنكيس مفهوم التراث الروحي إلى مستوى بشري بحت، بينما العكس تماما هو الصحيح، حيث أنّه لا يوجد ولا يمكن أن يوجد ما هو تراثي حقيقة إلا ما يستلزم عنصرا من طراز فوق بشري (أي لا يعتبر تراثا أصيلا إلا ما كان مرتبطا بالوحي الإلهي)* فهنا بالفعل النقطة الجوهرية التي يقوم عليها التعريف نفسه للتراث ولكل ما يتعلق به. ولا بدّ طبعا من التصدّي لهذا أيضا (أي من طرف الموجّهين للانحراف الحديث) ومنع الإقرار به بأيّ ثمن كان حتى تبقى الذهنية الحديثة متخبّطة في أوحال أوهامها، بل أكثر من هذا إعطاؤها المزيد من الأوهام التي، بعيدًا عن أن تنسجم مع إحياءٍ لما هو "فوق بشري"، تجرها بالعكس بفعالية أكثر إلى أوخم أنماط ما هو "تحت بشري".

وللاقتناع بالأهمية المُعْطاة لإنكار ما هو "فوق بشري" من قِبَلِ عملاء الانحراف الحديث بوعي أو بلا وعي، يكفي النظر كم هؤلاء الذين يزعمون أنهم "مؤرخون" للأديان والأشكال الأخرى للتراث الروحي (وهم عموما لا يميّزون بين هذه وتلك فيخلطونها جميعا تحت اسم "الأديان") يتهافتون قبل كل شئ على تفسيرها بعوامل بشرية دون سواها؛ وليس من المهم اختلاف هذه العوامل تبعًا للمدارس، فتكون إمّا نفسانية وإمّا اجتماعية أو غيرها؛ بل إنّ تعدد هذه التفسيرات المعروضة هكذا قد تُغوي بسهولة أكثر عددًا أكبر من الناس. والأمر الذي يبقى ثابتا هو الإرادة المُصَمِّمَة على اختزال كل شئ إلى ما هو بشري وإلغاء كل ما يتجاوزه؛ وهؤلاء الذين يؤمنون بقيمة هذا "النقد" المخرّب (أي النقد التاريخي لأولئك المؤرخين الذين لا يرون في الأديان الإلهية إلا أوضاعا بشرية) هم بمقتضى إيمانهم هذا جاهزون لعدم التمييز بين التراث الروحي وأي شئ آخر، حيث أنّه لم يَبْق فعلا في الفكرة التي رُسِّخت في أذهانهم أيّ عنصر يمكن أن يميّز حقيقة بين ذلك التراث وبين ما هو خال من كل طابع تراثي أصيل.

وبما أنّ كل ما هو من نمط بشري صرف لا يصح لهذا السبب نفسه أن يوصف شرعا بأنّه تراثي أصيل، فلا يمكن إذن أن يوجد مثلا "تراث فلسفي"، ولا "تراث علمي" بالمعنى الظاهري الحديث لكلمة (علمي)، وكذلك طبعا لا يمكن أن يوجد "تراث سياسي" عندما يُفقد كل تنظيم اجتماعي تراثي كما هو عليه الوضع في العالم الغربي الراهن؛ فهذه أمثلة لتعابير شائعة اليوم (رغم عدم شرعيتها) وهي تشكل بمقدار ما تشويها لمفهوم التراث الأصيل.

ومن البديهي أنّه إذا أمكن توجيه العقليات ذات الطابع "السلفي المحدث" - الذي ذكرناه سابقا - إلى تحويل اهتماماتها نحو هاته أو تلك من الميادين المذكورة وحصر كل جهودها فيها، فإنّ طموحاتها في التقويم الروحي ستُمسي مُحَيَّدَةً وضعيفة ويزول مفعولها تماما، هذا إذا لم تستخدم

أحيانا، بدون شعور من أصحابها في اتجاه معاكس تماما لنواياهم ومقاصدهم. ولقد وصل الخرق بالفعل إلى حدّ حمل اسم "تراث" على أشياء هي بحكم نفس طبيعتها ضدّ التراث الروحي بأوضح ما يمكن: وهكذا ظهر الكلام عن "تراث أنسي" (نسبة للمذهب الأنسي، نسبة للإنسان - tradition humaniste)، وأيضا "تراث قومي"، بينما "المذهب الأنسي" ليس هو سوى الإنكار نفسه لما هو فوق بشري، كما أنّ إنشاء "القوميات" استُعْمِل كوسيلة لتحطيم النظام الاجتماعي التراثي للعصر الوسيط. وفي هذه الأوضاع، لا محلّ للاندهاش إذا جاء اليوم الذي يكون فيه الكلام كذلك عن "تراث بروتستانتي" بل وحتى "تراث لائكي" أو "تراث ثوري"، ولماذا لا أيضا لو أنّ المادّيين أنفسهم ينتهي بهم الأمر إلى الإعلان بأنّهم المدافعون عن "تراث" ولو بصفتهم ممثلين لشئ معظمه ينتمي إلى الماضي! فدرجة الفوضى الذهنية التي وصلت إليها الغالبية العظمى لأهل عصرنا تجعلهم لا يحجمون عن خلط الكلمات الأشد والأوضح تناقضا، بل لا تسمح لهم حتى بمجرد التأمل والتبصّر.

وهذا أيضا يقود مباشرة إلى ملاحظة هامة أخرى وهي: عندما تبيّن للبعض الفوضى الحديثة بمعاينة ما وصلت إليه من درجة مفضوحة بجلاء (خصوصا منذ أن تمّ تجاوز أقصى نقطة "للتصلب")، وأرادوا "التصدّي" لها بكيفية أو بأخرى، رأى المعادون للتراث الروحي أن أحسن وسيلة لجعل هذا التصدي عديم الفعالية توجيهه نحو إحدى المراحل السّالِفة الأقل "تقدّما" لنفس الانحراف، عندما لم تكن هذه الفوضى قد توضّحت بَعْد، وكانت تبدو حينذاك، إن أمكن القول، بمظاهر أكثر قبولا عند من لم يفقد تبصّره تماما بفعل بعض الإيحاءات. فكل من هو "سلفي" المقصد ينبغي في الوضع السوي أن يكون "ضدّ الحداثة"، لكن هو نفسه قد يكون بلا وعي منه خاضعًا لتأثير المفاهيم الحديثة في أشكالها المُلَطَّفَة بقدر يزيد أو يقل، ممّا يجعلها أكثر خفاء، لكنها مع ذلك تتناسب دائما في الواقع مع مرحلة أو أخرى، من المراحل التي مَرّت بها هذه المفاهيم خلال تطوّرها. فهنا (في هذا الميدان المتعلق بالتراث الروحي الأصيل) يستحيل قبول أيّ تنازل حتى لو كان اضطراريا أو بلا وعي، لأنّ كل شئ هنا (أي في مراحل الانحراف الحديث) بدءا من نقطة الانطلاق إلى مآلها الحاضر، ثم أيضا إلى ما بعده، كله متماسك متسلسل تسلسلا حتميا. وفي هذا السياق نضيف أيضا ما يلي: وهو أن العمل الذي يهدف منع كل "ردّ فعل" تَتَجَاوَزُ غايَتُهُ الرجوع إلى حالة من الفوضى أقل ممّا هي عليه الآن، مع إخفاء طابعها وإظهارها على أنها "النظام السوي"، هذا العمل يتماشى بالضبط مع عمل يُنجَز في جانب آخر يتمثل في إيلاج وتغلغل العقلية الحديثة داخل ما من المحتمل أنّه تبقّى في الغرب من منظمات تراثية من أي نوع كان؛ ونفس فعل "التحييد وإزالة المفعول" للقوى التي يمكن أن

يُتوجَّسَ منها المقاومة هو الحاصل في كل من الحالتين، بل إنّ كلمة "تحييد وإزالة المفعول" غير كافية للتعبير، لأنّ الصراع أمسى واقعا بالضرورة بين عناصر أُرجعت هكذا تقريبا إلى نفس المستوى وعلى نفس الأرضية، والعداوة المتبادلة بينها لم تَعُدْ تمثل في الصميم إلا ما يمكن أن يحصل بين نتاجات متنوّعة ومتضادة ظاهريا لنفس الانحراف الحديث؛ وبالتالي فلا يمكن في النهاية أن يحصل من كل هذا إلا تفاقم متجدد للفوضى والحيرة، ولن تكون سوى خطوة أخرى نحو التلاشي النهائي.

ومن بين كل الأمور المتضاربة بمقدار يزيد أو ينقص، والتي تضطرب وتتصادم في الوقت الراهن، ومن بين جميع "الحركات" الظاهرية من أي نوع كانت، لا يوجد بتاتا، من وجهة النظر التراثية، أو حتى من وجهة النظر "السلفية" الأصيلة، تأييد لطرف" (أو ترجيح لطرف على آخر) – باستعمال التعبير الشائع – لأنّ هذا يعني الغِرّة والانخداع، وحيث أنّ نفس الفعاليات المؤثرة هي العاملة من وراء كل ذلك في الواقع، فالدخول في الصراعات المُتعمَّدة والمُصطَنعة والمُوَجَّهَة من طرفهم في الخفاء، يعني بالتحديد المساهمة في لُعْبَتِهم نفسها. وفي هذه الأوضاع، فإنّ مجرد "تأييد طرف" ولو بلا وعي، يشكل إذن في النهاية موقفا مضادا للتراثية الروحية الأصيلة. ولا نريد هنا تطبيق ما ذكرناه على حالات معيّنة، ولكن ينبغي على الأقل ملاحظة بصفة عامة شاملة، أنّ السِّمة المشتركة لذلك كله هو انعدام المبادئ عند جميعهم، مع أنّه بالتأكيد لم يكثر أبدا الكلام على "المبادئ" ككثرته اليوم من جميع الجهات، مع إسقاط هذه الكلمة بدون تمييز تقريبا على كل ما هو الأبعد عن حقيقة معناها، بل أحيانا تُسْقَط على ما يستلزم بالعكس إنكار كل مبدأ حقيقي؛ وهذا التجاوز والإسراف في استعمال كلمة مُعَينة هو أيضا ذو دلالة واضحة على التوجهات الحقيقية لهذا التزييف الواقع في اللغة، وقد ذكرنا كمثال نموذجي له التحريف الحاصل لكلمة "تراث"؛ وينبغي أن نلحّ بالأخصّ على هذا الانحراف لعلاقته المباشرة بدراستنا هذه، من حيث أنّها تهدف إلى إعطاء نظرة شاملة كلية على المراحل النهائية "للهبوط" الدَوْري. وبالفعل فإنّه ليس بإمكاننا التوقف عند المرحلة التي تمثّل بالتحديد أوج "هيمنة الكم"، لأنّ ما يتبعها مرتبط بسابقه ارتباطا وثيقا لا انفكاك له عنه بغير كيفية تعسّفية مصطنعة تماما. وليس من شأننا الاقتصار على النظر التجريدي الذي ما هو إجمالا سوى شكل آخر من "التبسيط" العزيز على الذهنية الحديثة، ولكن قصْدنا بالعكس هو رؤية الواقع كما هو بقدر المستطاع، وبدون أن ينقص منه شئ أساسي لفهم أوضاع العصر الراهن.

الباب الثاني والثلاثون

الروحانية المحدثة

Le néo – spiritualisme

لقد كنا بصدد الحديث عن الذين يريدون التصدّي للفوضى الراهنة، لكن ليس لديهم المعارف الكافية للقيام بذلك بكيفية فعّالة، وبالتالي لا يثمر جهدهم شيئا، ويُوَجَّهون إلى سُبُلٍ مسدودة. لكن، بجانب هؤلاء، يوجد أيضا الذين يسهل جدا دفعهم بالعكْسِ إلى ما هو أبعد في الطريق الذي يفضي إلى التحلل والتلاشي. والذريعة التي يُقْنِعونهم بها، في الأوضاع الراهنة، هي في أغلب الأحيان "محاربة المذهب المادّي"، وبالتأكيد، فإنّ الأكثرية منهم صادقون في إيمانهم بهذا. لكن، إذا كان الآخرون (المذكورون أولا)، عند إرادتهم أيضا العمل في هذا المنحى، يؤول أمرهم ببساطة إلى تفاهات فلسفة "روحانية" مبهمة بدون أي مضمون حقيقي، لكنها على الأقل غير مؤذية، فإنّ هؤلاء يُوَجَّهُون نحو ميدانِ أوْخَم الأوهامِ النفسية، وهو الذي يشكل خطرا أشدّ بكثير. وبالفعل، فإذا كان الأولُون كلهم مصابين بمقدار يزيد أو ينقص، وبلا علم منهم، بالعقلية الحديثة، لكنها لم تتغلغل في أعماقهم حتى يفقدوا بقية من تبصّرهم، فإنّ الذين نَعْنِيهُم الآن هم مُشْبَعُون تماما بتلك العقلية الحديثة ويفتخرون بكونهم "مُحْدَثون". والشئ الوحيد الذي يرفضونه من بين مختلف مظاهر هذه العقلية، هو المذهب المادّي، وهم مبهورون بهذه الفكرة الوحيدة إلى حدّ عدم رؤية غيرها، كالعلم الحديث والصناعة اللذيْن يمجّدونهما،رغم أنهما من حيث أصلهما ومن حيث نفس طبيعتهما تابعان ومرتبطان بهذا المذهب المادي الذي يُرعبُهم. فمن السهل حينئذ فهم لماذا ينبغي تشجيع ونشر مثل هذا المَوقف: إنّهم أحسن أعوان يمكن أن يوجدوا ليُسَخّروا بلا وعي منهم في خدمة الطور الثاني من العمل المضادّ للتراث الروحي؛ وحيث أنّ المذهب المادّي قد أتمّ تقريبا لعب الدور المَنُوط به، فهؤلاء هم المُسَخّرون لنشر ما سيتلوه؛ بل سَيَسْتَعمَلُون في المساهمة الخبيثة لفتح "الشقوق" التي تكلمنا عنها سابقا، لأنّ "الأفكار" أو "النظريات الفلانية" لم تعد كافية في هذا المجال، لكن لا بُدّ أيضا وفي نفس الوقت من "تطبيق عملي" يجعلهم على صلة مباشرة مع القوى اللطيفة الخفية من النّمط الأحطّ؛ وهم جاهزون لذلك بأطيب خاطر بمقدار ما هم واهمون تماما في شأن الطبيعة الحقيقية لهذه القوى حتى أنّهم يُضْفُونَ عليها طابع "روحانيا".

وهنا بالذات يوجد ما سميناه، بكيفية عامة، بـ"الروحانية المحدثة" لتتميز عن مجرّد "الروحانية الفلسفية"؛ وما نسجلها هنا إلا للتذكير لأننا كنا جَرَّدْنا في مواقع أخرى دراسات خاصة لاثنين من أشكالها الأكثر شيوعا[1]؛ ولكنها، من بين العوامل المميزة بالخصوص للعصر الراهن: تشكل عنصرا في غاية الأهمية تجعل من غير الممكن الإحجام عن التذكير بسِمَاتِها الأساسية على الأقل، وسنترك جانبا الآن المظهر "التربوي الزائف" الذي تكتسيه غالبية المدارس المرتبطة بها (باستثناء مدارس الأرواحية[*] الظاهرية صراحة، وهو ما تستلزمه ضروريات نشرها وإشاعتها" إلى أقصى حدّ) لأننا سنعود إليها تخصيصا لاحقا. وأولا، من المناسب ملاحظة أنّه ليس المقصود هنا مجموعة متجانسة، وإنّما هي جملة تأخذ أشكالا عديدة متنوعة، حتى إن كان لجميعها سِمات مشتركة تسمح بجعلها منضوية كلها بصفة مشروعة تحت نفس التسمية.

لكن أعجب ما في هذا الأمر، هو أنّ كل المجموعات والمدارس و"الحركات" من هذا النوع هي باستمرار في تنافس، بل في صراع فيما بينها، إلى حدّ أنه من الصعب وجود مثل هذا الصراع في ميادين أخرى إلا أن يكون بين "الأحزاب" السياسية، أو وجود أحقاد أعنف من التي توجد بين أتباع كل منها، ومع ذلك، بسخرية غريبة، كلهم لا يفتؤون عن الدعوة إلى "الأخوّة" في محلها وفي غير محلّها! فهنا يوجد مشهد "فوضوي" حقا، يمكن أن يُعطي حتى لمراقب سطحي الشعور بالبلبلة في أقصى حالاتها؛ وفي الواقع، هذه بالتأكيد علامة على أنّ هذه "الروحانية المحدثة" تمثّل مرحلة متقدّمة إلى حدٍّ ما في طريق التحلل.

ومن ناحية أخرى، فرغم النفور الذي تُبديه تجاه المذهب المادّي، فإنّ "الروحانية المحدثة" تشابهه أيضا في أكثر من جانب، حتى أنّها نعتت وصف صحيح، وهو عبارة: "مذهب مادي مُحَوَّل"، أي أنّه إجمالا توسّع إلى ما وراء حدود العالم الجسماني. والذي يُبيّن هذا بوضوح هو تصوّراتها البدنية الغليظة للعالم اللطيف أو العالم "الروحاني" المزعوم، فلا تتألف تقريبا إلا من صور مستعارة من الميدان الجسماني، كما أشرنا إليها سابقا. ثم إنّ نفس هذه "الروحانية المحدثة" تَتَشَبَّثُ أيضا بمراحل سالفة من الانحراف الحديث بصفة فعلية، وهذا من جانِبها الذي يمكن تسميته بالجانب "العِلْمَوي" (scientiste)، وقد كُنا نبّهنا عليه خلال حديثنا عن التأثير الذي خضعت له مختلف مدارسها منذ

---

(1) كتاب "خطأ الأرواحية" وكتاب "الثيوصوفيسم، تاريخ ديانة مزيفة" (الأوّل كتبه المؤلف سنة 1923 والثاني سنة 1921)*

(*) اشهر ما عرفت به "الأرواحية" هو زعمها إمكانية الاتصال بأرواح الموتى عند حضور شخص له كفاءة معيّنة يُسَمّى "الوسيط" (المعرب).

نشأتها بفعل 'الميثولوجيا' العلموية. كما أنّ هناك ما يدعو أيضا بالخصوص إلى تسجيل الدور الهائل الذي تلعبه في مفاهيمها، بصفة عامة شاملة بدون استثناء، الأفكار 'التقدمية' و'النشوئية' التي هي بالتأكيد من أبرز العلامات النموذجية للذهنية الحديثة، وبالتالي فهي الكافية لِوَحْدِها لنعت هذه التصورات بأنها بلا مراء إحدى نِتاجات هذه الذهنية الحديثة نفسها. ونضيف أنّ من بين هذه المدارس، توجد تلك التي تتظاهر حتى بإضفاء هيئة 'عتيقة' على نفسها، مستعملة بطريقتها الخاصّة شذرات من المفاهيم التراثية الغير مفهومة والمشوهة، أو أنها عند الضرورة تجعل على بعض المفاهيم الحديثة قناعا من المصطلحات اللغوية الملتقطة من بعض الأشكال التراثية الشرقية أو الغربية (أي باختصار كل الأمور التي تتناقض صراحة مع عقيدتهم في 'التقدم' و'التطور')، كما أنّها منشغلة باستمرار بالتوفيق بين هذه المفاهيم القديمة أو المزعومة كذلك، ونظريات العلم الحديث. ومثل هذا العمل يتطلب دومًا إعادته تبعًا لتغير هذه النظريات؛ لكن ينبغي القول بأنّ شغل القائمين عليه بسيط بفعل اعتمادهم دائما على ما يمكن قراءته في مكتوبات " النشر المشاع " المبتذل.

وعلاوة على هذا فإنّ الجانب الذي وصفناه بـ 'التطبيقي العملي' من 'الروحانية الحديثة'، هو أيضا منسجم تماما مع التوجهات 'التجريبية' للذهنية الحديثة؛ ومن هنا وَصلت إلى التأثير شيئا فشيئا بكيفية محسوسة على العلم (الحديث) نفسه، وتسللت داخله على هذا النحو بواسطة ما يُسمى بـ 'علم ما وراء النفس': ولا شك أنّ الظواهر المتعلقة بهذا العلم تستحق من حيث هي أن تُدْرَس، مثلها مثل كل الظواهر المنتمية للميدان الجسماني؛ لكن الذي يبعث على الاعتراض هي الكيفية التي تريد أن تنتهجها في هذه الدراسة والمتمثلة في تطبيق وجهة نظر العلم الظاهري. والفيزيائيون (الذين يُصرّون بعناد على استعمال مناهجهم ذات الطابع الكمي إلى حدّ إرادة السعي إلى 'وزن النفس'!)، وحتى علماء النفس – بالمعنى 'الرسمي' لهذه الكلمة – هم بالتأكيد عديمي الكفاءة للقيام بدراسة من هذا النوع، وبالتالي هم الأكثر تعرضا للانزلاق في الوهم بشتى أنواعه[1]. وثمة أمر آخر أيضا وهو أنّ الأبحاث المتعلقة بـ 'ما وراء النفس' لا تحصل في الواقع دائما تقريبا بكيفية مستقلة عن مساندة من طرف 'الروحانيين المحدثين' وبالأخصّ الأرواحيين (Les spirites) (الذين يزعمون إمكانية الاتصال بأرواح الموتى)، وهذا يدل بالتأكيد على أنّهم يسعون في النهاية إلى تسخير أولئك

(1) لا نعني فقط بهذا الكلام النصيب الذي قد يكبر أو ينقص من الخداع بوعي أو بغير وعي (الذي يحصل في تجارب الظواهر النفسية وما وراءها)*، وإنما نعني أيضا الأوهام المتعلقة بطبيعة القوى التي تدخل في الإبراز الواقعي للظواهر المسماة بظواهر 'ما وراء النفس'.

(الباحثين في ما وراء النفس) في "الدّعاية" لهم. والأمر الذي ربّما هوالأخطر في هذا الصّدد، هو أنّ القائمين بالتجارب يُخْضَعُون لأوضاع تجبرهم على الاستعانة بـ"وسطاء رَوْحَنيين " mediums spirites " (أي أشخاص يتصلون مباشرة بما يتوهمون أنها أرواح لموتى وغيرهم بواسطة التنويم المغناطيسي أو غيره)*، أي أشخاص ذوُوا أفكار مُسبَقة، تُغَيّر كثيرا الظواهر المدروسة وتُضفِي عليها إن صحّ القول "صبغة" خَاصّة (غير عادية)، وهم مع ذلك قد رُوّضُوا بعناية خاصة جِدّا (حيث أنّه يوجد حتى "مدارس لتكوين الوسطاء") لكي يُستَخْدَمُوا كـأدوات أو كـ"حوامل" (أو نواقل أو ركائز) تنفعل لبعض الفعاليات المؤثرة المنتمية إلى "حضيض" العالم الخفي اللطيف، وهم "ينقلونها" حيثما حلّوا، بحيث قد يتعدّى خطر انفعالهم لها إلى كل الذين يتصلون بهم من علماء وغيرهم، وهؤلاء عاجزون تماما عن دفعها ودفع خطرها لجهلهم بما يوجد في عُمقها. ولا نلحّ أكثر على هذا الموضوع لأننا شرحناه مفصلا بما فيه الكفاية في تآليف أخرى، وما علينا إجمالا إلا الإحالة عليها لمن أراد مزيدا من التفاصيل في هذا الصدد. غير أنّه بسبب كون (هذه الظواهر) هي أيضا من مميّزات عصرنا الراهن، فإننا نصرّ على التأكيد على شذوذ دور "الوسطاء" والضرورة المزعومة لحضورهم بهدف إبراز الظواهر المتعلقة بالميدان الخفي اللطيف؛ فلماذا لم يحصل مثل هذا في الأزمنة السابقة، ولم يمنع ذلك أصلا (أي حضور وسطاء) قوى هذا الميدان من الظهور تلقائيا في بعض الظروف بوضوح أكبر ومدى أوسع مما تظهر به في جلسات استحضار الأرواح أو في مجالس (ظواهر) "ما وراء النفس" (وذلك في أكثر الأحيان في منازل مهجورة أو أماكن غير مسكونة، وهو ما يُلغي الافتراضية التبسيطية "المُريحة" التي تدّعي وجود "وسيط" غير واع بملكاته "في مثل هذه الحالات)؟ ويمكن أن نتساءل إذا لم يحصل في الواقع منذ ظهور الأرواحية أمرا تغيّر في الكيفية نفسها التي يتصرف بها العالم الخفي اللطيف في "تدخلاته" مع العالم الجسماني؛ وما هذا في الصميم إلا مثال آخر لهذه التحوّلات في الوسط التي رأيناها فيما يتعلق بآثار المذهب المادّي. لكن الأمر اليقيني على كل حال، هو أنّه يوجد هنا وضع يستجيب تمامًا لِمَا يتطلّبه "التصرّف" الذي تخضع له هذه الفعاليات النفسانية السفلية التي لها من أنفسها أساسيا طابع "شرير"، لتسخيرها بكيفية أكثر مباشرة لتحقيق بعض المقاصد المُعيّنة، وقد أُطلِق الآن سراحُها " لتكتسح " عالمنا، طِبْقًا " لِمُخطط " تدميره المُحضَّر سَلَفًا.

الباب الثالث والثلاثون

الحدْسية المعاصرة[*]

L'intuitionnisme contemporain

في الميدان الفلسفي والنفساني، من الطبيعي أن تُترجم توجّهات الطور الثاني من العمل المضاد للتراث الروحي، باستدعاء "ما تحت الشعوري" (le subconscient) بجميع أشكاله، أي أسفل العناصر النفسانية في الكائن الإنساني؛ ويظهر هذا بالخصوص في ما يتعلق بالفلسفة حصرًا، في نظريات "وليام جايمس" وكذلك في الحدسية البرجسونية[*]. لقد كانت لنا فرصة للكلام عن برجسون في هذا الكتاب، وحول الانتقادات الصحيحة التي عبّر عنها ضدّ العقلانية وتبعاتها حتى إن كانت بكيفية غير واضحة وبألفاظ مُبْهَمة؛ غير أنّ ما يميّز بالتحديد القسم "الموجب" لفلسفته، إن أمكن القول، هو أنّه بدلا من أن يبحث فوق العقل على ما يُصلِح نقائصَه، بَحَثَ بالعكس في ما تحت العقل، وبالتالي بدلاً من أن يتوجه إلى الحدس العرفاني الصحيح (أي الإلهام الرّباني القويم أو الروحاني الصحيح) - وهو يجهله تماما كجهل العقلانيين له - التجأ إلى ما يزعم أنّه "حدس" من النمط الحسي و"الحيوي" بمفهوم في غاية الغموض والتشويش، يختلط فيه الحدس المحسوس بحصر المعنى مع القوى الأشد غموضا للغريزة والشعور. ولهذا فالتجانس الظاهر بطابع متميز بين هذه "الحدسية" وبين ما يمكن أن يسمّى "الوضع الأخير للروحانية المحدثة" (وهو ما ينطبق أيضا على فلسفة وليام جايمس)، لم يكن نتيجة "صدفة" عابرة، وإنّما لكونهما في الصميم ليسا سوى تعابير مختلفة عن نفس التوجهات. وموقف الحدسية بالنسبة للعقلانية موازٍ تقريبا لمواقف الروحانية المحدثة بالنسبة للمذهب المادي، فالحدسية تتجه نحو "ما تحت العقل"، والروحانية المحدثة تتجه نحو "ما تحت الجسماني" (وكل منهما تتجه إلى ذلك بدون وعي بلا شك)، فالمقصود في النهاية في كلتي الحالتين هو التوجه نحو "ما تحت الإنساني".

(*) الحدْسية مذهب فلسفي يقدّم الحدس على البرهان (المعرب).

(*) وليام جايمس (1842 – 1910) فيلسوف أمريكي. والحدسية البرجسونية هي النزعة الفلسفية التي تنسب إلى الفيلسوف الفرنسي هنري برجسون (1859 – 1911)(المعرب).

وليس هنا مَوْضع فحص هذه النظريات بالتفصيل، لكن يلزمنا على الأقل التنبيه على بعض سِمَاتِها التي لها علاقة مباشرة بموضوعنا؛ وأوّلها طابعها "النشوئي الارتقائي" الكامل بأتم قدر ممكن، حيث أنها تجعل كل حقيقة في "صيرورة المستقبل" قصرًا؛ وهذا هو الإنكار الصريح لكل مبدأ ثابت، وبالتالي الإنكار الصريح لكل ما وراء الطبيعة (الميتافيزيقا)، ومن هنا جاءت هيأتها "المتفلّتة" والخالية من مضمون مقوّم، بحيث أنها، بعكس "التصلب" العقلاني والمادي، تعطي حقا صورة مسبقة لتلاشي جميع الأشياء في "العماء" النهائي. هذا ونجد في تلك النظريات بالخصوص مثالا له دلالته يتعلق بنظرتها للدّين، وهي مفصّلة بالتحديد في أحد تآليف برجسون الممثلة لهذا "الوضع الأخير" الذي ذكرناه قبل قليل[1]. والحق يقال أنّه لا وجود فيه لأمر جديد برمته، لأنّ أصول الأطروحة التي يقدمها بسيطة في صميمها: فمن المعلوم أنّ جميع النظريات الحديثة في هذا الصّدد تشترك في إرادة إرجاع الدّين إلى ظاهرة بشرية صرفة، وهذا يعنى إنكاره بوعي أو بلا وعي، لأنّه رفض للإيمان بما يشكل أساس الدّين نفسه؛ والتصور البرجسوني غير مستثني بتاتا من هذا الموقف. وهذه النظريات حول الدين يمكن في جملتها تلخيصها في نموذجين أساسين: أحدهما "نفساني" (بسيكولوجي) يزعم تفسير الدين من خلال طبيعة الفرد الإنساني، والآخر "اجتماعي" (سوسيولوجي) يريد أن ينظر إلى الدين كظاهرة اجتماعية قصرًا، أي كأنّه محصّلة نوع من "الشعور الجماعي" يهيمن على الأفراد ويُخْضِعُهُم له. و"الأصالة" الوحيدة لبرجسون هي محاولته دمج هذين النموذجين من التفسير بكيفية غريبة: فبدلاً من أن ينظر إليهما كأنهما يتنافيان بمقدارٍ يزيد أو ينقص، كما يفعله عادة كل من أنصارهما، هو يقبلهما الاثنان معًا، ولكنه يُرجعهما إلى أمور مختلفة، ورغم اختلافها فهو يُعطيها نفس كلمة "دين"؛ و"المنبعان" اللذان يعتبرهما لهذا "الدين" ليسا بشيء في الواقع سوى هذا (أي سوى المنبع النفساني للفرد والمنبع الاجتماعي)[2]. يوجد إذن بالنسبة إليه صنفان من الأديان: الواحد "سكوني" (ستاتيكي) والآخر "حركي" (ديناميكي نشيط) ويُسَمِّيهما أيضا بهذه التسمية الشاذة: "دين مغلق" و"دين مفتوح"؛ والأول ذو طبيعة اجتماعية، والثاني ذو طبيعة نفسية (بسيكولوجية)، وهو طبعا يفضل الثاني الذي يعتبره الشكل الأساسي للدّين؛ قلنا "طبعاً" لأنّ من البديهي أن لا يكون غير ذلك في "فلسفة سيرورة المستقبل" مثل فلسفته؛ فبالنسبة إليها، كل ما لا يتغير أصلا لا يستجيب لأمر من الواقع، بل يمنع حتى الإنسان من إدراك الواقع كما تتصوره هي. لكن قد يقال إنّ مثل هذه

---

(1) عنوان هذا الكتاب: "المنبعان الاثنان للأخلاق وللدّين".

(2) في ما يتعلق بالأخلاق، التي لا تهمنا بالخصوص هنا، التفسير المقترح هو بالطبع مواز لتفسيره للدين.

الفلسفة التي لا وجود عندها لـ"حقائق أزلية" ينبغي منطقيا أن ترفض إعطاء أي قيمة، ليس فقط لما وراء الطبيعة (للميتافيزيقا)، وإنّما أيضا للدين. وبالتأكيد هذا هو الحاصل فعلا، لأنّ الدين بالمعنى الصحيح لهذه الكلمة، هوالذي بالضبط يسمّيه برجسون: "الدين السكوني"، ولا يريد أن يرى فيه سوى "تخريف" من نسج الخيال، وأمّا "دينه الديناميكي" فالحق أنّه ليس بدين أصلا.

وبالفعل، فإنّ هذا "الدين الديناميكي" المزعوم، لا يملك أي عنصر من العناصر المميزة التي تشكّل التعريف نفسه للدّين: فلا وجود فيه لعقائد، لأنها من الأمور الثابتة "الهامدة" حسب نعت برجسون، وكذلك بالطبع لا وجود لشعائر لنفس العِلة وبسبب طابعها الاجتماعي أيضا، فكل من الشعائر والعقائد ينبغي أن تُترك لذلك "الدين السكوني"؛ وأمّا ما يتعلق بالأخلاق، فقد تركها منذ البداية جانبا كأمر خارج عن الدّين (مستقل عنه) كما يعتبره هو. إذن فلم يبق شيء من "دينه الديناميكي"، أو على أيّ حال لم يبق سوى استشعار مبهم لـ"شبه ديانة"، أيْ نوع من التطلع الغامض نحو "مثل أعلىً" مجهول، هو إجمالا قريب إلى حدّ ما من "المثل الأعلى" عند الحداثيين وعند البرُوتستانت المتحرّرين، ويذكّر من وجوه عديدة بـ"التجربة الدينية" لوليام جايمس، لأنّ كلّ هذه النّزعات بالطبع متآزرة جداً فيما بينها. فـ"شِبْه الديانة" هذه هي التي يتمسك بها برجسون كدين سامي، معتقدا أنها "تصعيد" للدّين، مثله مثل كل الخاضعين لنفس التوجهات، وهو في الواقع لم يقم إلا بإفراغ الدّين من كل مضمون إيجابي، إذ لا يوجد فيه فعلا أي شيء يتلاءم مع تصوّرات برجسون. ولا شك أنّ هذا هو كل ما يمكن استخراجه من نظرية نفسانية لتفسير الدين، ولم نر أبدًا في الواقع نظرية مثل هذه استطاعت أن تذهب إلى أكثر من "الشعور الديني" الذي هو - ونكرر هذا مرة أخرى - ليس هو الدّين.

وهذا "الدين الديناميكي" في نظر برجسون يجد أعلى تعبير عنه في "الميستيسيزم"(*) رغم عدم فهمه الكافي له، ونظره إليه من أضعف جوانبه مُعجبًا بها، حيث لا يشيد به إلا لما يجد فيه من "انفرادية" أي ما هو مُبهم وبلا مضمون، أو "مشوش" تقريبا، وأحسن أمثلة لها، حتى إن لم يذكرها، توجد في بعض "التعاليم" المستلهَمة من الإخفائية والثيوصوفية المزيفة؛ والذي يعجبه في الصّميم عند

(*) تترجم كلمة (ميستيسيزم) بكلمة (تصوف)، لكن المؤلف الشيخ عبد الواحد يرفض في مكتوباته هذه الترجمة ويفضل ترجمة (تصوف) بكلمة (إيزوتيريزم)، لأنّ "الميستيسيزم" لا يمثل إلا أشكالا من التطلعات الروحية الخاصّة بالدّين المسيحي، وليس لها في أكثر الأحيان طابع التحقق العرفاني العالي ولا الولاية الربانية السليمة كما هو شأن التصوف الأصيل (المعرب).

أصحابها ينبغي قوله بوضوح، إنه الميل نحو "الشرود والهذيان" بـالمعنى الاشـتقاقي للكلمـة(*)، وهـو الذي يبدو منهم تلقائيا تقريبا عندما يُتركُون لوحدهم. وأمّا ما يشكّل القاعـدة نفـسها للمستيـسيزم بحصر المعنى، أي – شئنا أم أبَيْنا – ارتباطه بـ"دين سكوني" فهذا أمر مهمل بوضوح عنـد برجـسون، هذا مع إغفال انحرافات المستيسيزم المختلة بكيفيـة تزيـد أو تقـل أو الغريبـة الأطـوار. ونـشع هنـا بوجود شئ يقلقه لأنّ شروحه حول هذه النقطة هي بـالأحرى مـشوشة ومرتبكـة؛ لكـن إذا أردنـا فحصه من قريب، سيحيد بنا بعيدا عن ما هو أساسي في المسألة.

وإذا رجعنا إلى "الدّين السكوني" فسنرى برجسون فيما يتعلق بأصوله يتقبّل بكـل ثقـة كـل الشائعات الثرثارة للمدرسة "السوسيولوجية"، بما فيها الأقاويل الأكثر شبهة والتي لا أساس لها يُعتمد عليه، مثل "السحر" و"الطوطمية" و"الطابو" (أي الممنوع تقليـدا أو المقـدّس عُرفًـا *) و"المَانَـا" (أي قـوى الطبيعة الخفية التي هي في رأي علم الاجتماع أصل فكرة السّببية) و"عبادة الحيوانات" و"عبادة الأرواح" و"الذهنية البدائية" ولا شئ يخصّ من كل الرطانة المصطلح عليها، ومن كل "خلط لكلمات بالية ثُلاك بابتذال، إن سُمح بهذا التعبير (وهكذا ينبغي أن يكون التعبير بالفعل عندما يكـون المقـصود أمـورا بلغ طابعُها حدًّا يبعث على السّخرية). وأمّا الكلام الذي ربّما تميّز به برجسون، فهـو الـدور الـذي ينسبه في كلّ هذا (أي تفسير أصل الدين!)* إلى ما يزعم أنّهـا "وظيفـة تخيّليـة" (أو أسـطورية) وهـي تبدو لنا حقًّا " خرافية " أكثر منها وسيلة للتفسير. لكن لابدّ له من تخيّل نظريـة مّـا تـسمح بـالجحود والنفي الشامل لكل أساس واقعـي لمجمـوع مـا اصـطلح علـى وصـمه بوصـف "الخرافـات"؛ ثـم إنّ فيلسوفا "متحضّرا"، وأكثر من ذلك "هو من فلاسفة القرن العشرين" يُقدِّر طَبعًا أنّ أي موقف غير هـذا لا يليق بمكانته ! وفي لُبِّ هذا (الذي عرضه) لا يوجَد ما يستحق الاهتمام عندنا إلا نقطـة واحـدة، وهي التي تتعلق بـ"السّحر"؛ و"السحر" مصدر كبير لبعض المُنَظِّرين الذين لا يعرفون بلا شـك حقيقتـه الواقعية، لكنهم يريدون أن يتخذوه أصلا للدّين وللعلم معًـا، ولـيس هـذا هـو بكـل دقـة موقـف برجسون: فهو في بحثه عن "أصل نفسي" للسحر يجعل منه "إظهار رغبة يطفح بها القلب" ويزعم أنّه "لو يُعاد، بجهد استبطاني" تشكيل ردّ الفعل الطبيعي للإنسان على إحساسه بالأشياء، فسنجد أنّ الـسحر والدين يتساندان، وأن لا جامع بين السحر والعلم". وصحيح أنّه بعد كلامه هذا يبدي بعض الـتردد فيقول: بالوقوف في وجهة نظر معيّنة فإنّ " الدّين يناقض السّحر"، ويقرر ما هـو أوضـح فيقـول بـأنّ

(*) الأصل اللغوي لكلمة (divaguer) يعني التيهان بدون مقصد معيّن، ثم استعملت للدلالة على شـرود الـذهن وعـدم التركيز فيتكلم صاحبه بالهذيان (المعرب).

"السحر هو المضادّ للعلم"، ثم يضيف، "بعيدٌ جدا أن يمهّد السحر للعلم كما زُعم، فقد كان أكبر عائق قاومه العلم المنهجي". وكل كلامه هذا هو تقريبا معاكس للحق، لأنّ السّحر لا علاقة له إطلاقا بالدّين، ويقينا ليس هو أصل جميع العلوم، ولكنه علم خاص من بين علوم أخرى. لكن برجسون مقتنع بلا ريب أنّه لا يمكن وجود علوم أخرى سوى العلوم التي تعدّدها "التقسيمات" الحديثة، وهي الموضوعة من وجهة نظر ظاهرية في أضيق حدود يمكن تصوّرها. وخلال كلامه عن "العمليات السحرية" بثقة نفس راسخة لشخصٍ لم يشهد منها واحدة في عمره أصلا[1]، يكتب هذه الجملة العجيبة: "لو ابتدأ الذكاء البدائي بتصور مبادئ، لسَارَع إلى الإقدام نحو التجربة التي ستبرهن له عن خَطَإِهَا". وإنّنا لنُعْجَبُ من الجُرْأَةِ التي ينكِر بها "مسبقا" هذا الفيلسوف كل ما لا يَدْخل في إطار نظرياته، وهو الذي أغلق على نفسه مكتبه، فأمسى آمنًا من اعتداءات بعض الفعاليات المؤثرة التي ستجتهد في العناية بهذا العَضُد النصير المُعِين، وقدْرُ نفاسته بمقدار عدم وعْيه (بمن يوسوس إليه ويحركه من وراء حجب نفْسه)*. كيف يمكن له أن يعتقِد بأنّ الناس تبلغ بهم الحماقة إلى حدّ تكرار "عمليات" بلا حدّ، وحتى بلا "مبادئ" رغم فشلها التام المتكرر على الدوام؟ وما عساه أن يقول إن اتّفَقَ بالعكس "فَتُكَذِّب التجربةُ خطأَ" مزاعمه بالذات، ومن البديهي بأنّ مثل هذا لا يمكن لبرجسون أن يتصور إمكانية وقوعه. وهكذا هي قوة الأفكار المسبقة عنده وعند أمثاله، فهم لا يشكّون ولو لحظة واحدة بأنّ العالم هو بالضبط محدود في مقاس تصوّراتهم (وهذا هو الذي يسمح لهم بتركيب "منظومات")؛ وكيف يمكن لفيلسوف أن يفهم أنّ مثله مثل سائر العِبَاد ينبغي أن يمتنع عن الكلام في ما ليس له به علم؟

والحال، أنّ الحاصل الأَجْدَرَ بملاحظته والدال بوضوح على الارتباط الفعلي بين "الحدسية البرجسونية" والطَّور الثاني للعمل المضادّ للتراث، هو أنّ السّحر، في عودة ساخرة للأوضاع، ينتقم بقسوة من إنكارات فيلسوفنا، فيعود للظهور في أيامنا، من خلال "الشقوق" الحادثة أخيرا في العالم، في شكله الأشد انحطاطا والأوْغل بدائية في نفس الوقت، تحت قناع "العلم النفساني" (وهو نفس ما يفضِّل آخرون، بلا توفيق، تسميته بـ "علم ما وراء النفس") فينجح في جعله مقبولا لدَيْه معترفا به، ليس فقط كحقيقة واقعية، وإنّما كلاعب لدور رئيسي في مستقبل "دينه الديناميكي"! ولسنا مبالغين في شيء: فهو (أي برجسون) يتكلم عن "استمرارية نوع من الحياة بعد الموت" كما يتفوّه بهذا أتفه تابع

---

(1) يؤسف أنّ برجسون كان على صلة سيئة مع أخته السيّدة "ماك قريقور" (المعروفة باسم "سرور فستيجيا نولا ريترورسوم")، فقد كان من الممكن أن تفيده علما ولو قلّ في هذا الصدد!

لمذهب الأرواحية، ويؤمن بـ"تعميق تجريبي" يسمح بـ"استنتاج إمكانية بل احتمال بقاء النفس بعد الموت" (وماذا ينبغي أن يُفهم من هذا بالتدقيق؛ أليس المقصود بالأحرى استشباح "الجثث النفسانية"؟)، ومع ذلك لا يتمكّن من البتّ هل يكون ذلك "لأجَلٍ محدود أم للأبد". غير أنّ هذا التقييد المؤسف لا يمنعه من الإعلان بنبرة إطراء: "ليس من اللازم أكثر من هذا لتتحوّل إلى واقع حي وعملي عقيدة في الحياة الأخرى يبدو أنها موجودة عند غالبية الناس، غير أنها في أكثر الأحيان لفظية شفهية، مجرّدة، عديمة الفعالية، والحق أنه لو كنا متأكدين، متأكدين حقا، بأنّ لنا حياة أخرى، فلن يمكننا إذن التفكير في سواها". لقد كان للسحر القديم طابع "علمي" - بالمعنى الحقيقي للكلمة إن لم يكن بالمعنى الظاهري - أكثر من هذا الهُراء، ولم تكن له أمثال هذه الدّعاوى. لقد لزم انتظار ابتداع الأرواحية التي لم يكن إبرازها ممكنا إلا بمقتضى الطور المتقدم للانحراف الحديث الذي أنْجَبَهَا، حتى تتمكّن بعض أبسط ظواهرها من أن تعطي الفرصة (لبرجسون وأمثاله) للوصول (في نهاية مطاف فلسفته) إلى هذا التفسير. وبالتأكيد فعلا فإنّ النظرية الأرواحية المتعلقة بهذه الظواهر، هي التي بكل سذاجة يطمئن إليها برجسون في النهاية، ومثله وليام جايمس، ويرتاح إليها "ببهجة تَخْبُو إزاءَهَا كل الملذّات" (وننقل هنا حرفيا هذه الكلمات التي لا تكاد تُصَدّق وهي التي ختم بها كتابه)؛ وهي تدلنا على درجة التمييز التي "يتمتّع" بها هذا الفيلسوف؛ ونحن لا نشك في حسن نيته، والفلاسفة الظاهريون، في حالات من هذا النوع، ليس لهم عموما قابلية إلا لِلعِبِ دور المخدوعين، ولاستعمالِهم "كوسائط" غير واعين، لينخدع بواسطتهم آخرون بعدد أكبر. ومهما كان الحال فـ "الخرافات" بالتأكيد لم توجد بالانحطاط التي هي عليه اليوم، وهذا يعطي أصحّ فكرة عن القيمة الحقيقية لكل هذه "الفلسفة الجديدة" كما يحلو لأنصارها نعتها.

الباب الرابع والثلاثون

أضرار التحليل النفساني

Les méfaits de la psychanalyse

إذا انتقلنا من الفلسفة إلى علم النفس، فإننا نشاهد ظهور نفس التوجهات، في أحدث مدارسه، بمظاهر أشد خطرا، لأنها بدلا من أن تُترجم إلى مجرد آراء نظرية، فإنها تجد تطبيقا عمليا ذا طابع مقلق يبعث على الخوف؛ ومن وجهة النظر التي نقف عندها، فإنّ هذه المناهج الجديدة الأصدق "تمثيلا" لتلك التوجهات، هي المعروفة بالاسم العام: "التحليل النفساني". وفي عدم انسجام غريب، يلاحظ أن تعامل هذا التحليل مع عناصر تنتمي بلا مراء إلى الميدان اللطيف، يقترن رغم ذلك عند الكثير من علماء النفس، مع موقف مادّي، ناتج بلا شك من تربيتهم السابقة، وأيضا من جهلهم بالطبيعة الحقيقية لهذه العناصر التي يتعاملون معها[1]. وعدم المعرفة الدقيقة بطبيعة مَا يُتعامل معه، حتى لو كان مجرّد قوى في الميدان الجسماني، أليست هي إحدى السّمات الأعجب شذوذًا للعلم الحديث؟ والحاصل بطبيعة الحال، هو التواجد المتزامن للنظريات والمناهج الجديدة مع اتجاه في "علم النّفس المخبري" آلت إليه التصورات المادّية الضيقة المجسِّمة، والذي مَثَّلَهَ في طور أقل تقدّما علم النفس "الفلسفي الأدبي" في التعليم الجامعي، وهو الذي لم يعُدْ في الواقع سوى فرع ثانوي لعلم وظائف الأعضاء (الفيزيولوجيا). وعلى "علم النفس المخبري" هذا، ينطبق ما قلناه سابقا حول المحاولات المبذولة لاختزال علم النفس بذاته إلى علم ذي طابع كمّي.

---

[1] كمثال نموذجي في هذا الصدد، حالة فرويد نفسه، مؤسس "التحليل النفسي"، لأنه لم يَفْتَأ دَوْمًا عن الإعلان بأنه يعتنق المذهب المادّي. — وكملاحظة عابرة: لماذا نجد الممثلين الرئيسيين للتوجهات الجديدة، مثل انشتاين في الفيزياء، وبرجسون في الفلسفة، وفرويد في علم النفس، وآخرون كثُر اقل أهمية، كلهم تقريبا من أصل يهودي، إن لم يكن هذا شأن يتطابق بالضبط مع الجانب "الشرير" والمُحِلّل للتراث الخاص بالشعوب الرحّل في أصلها، والذي انحرف عن أصله، كما هو الوضع السائد حتما عند اليهود الذين انقطعوا عن تراثهم الروحي. (*)

(*) فرويد سيغموند (1856 – 1939) من النمسا مؤسّس علم النفس الحديث. والبير انشتاين (1879 – 1955) أصله ألماني وأخذ الجنسية الأمريكية عام 1940، اشتهر في الفيزياء بنظرية النسبية، وبنظرية تحول المادة إلى طاقة التي آلت إلى صنع القنابل الذرية والنووية (المعرب).

ومن اليقين أنّ علم النفس الراهن لا ينظر دائما إلا إلى "ما تحت الشعوري" (Le subconscient) ولا ينظر إلى ما ينبغي منطقيا أن يكون ملازما له مرتبطا معه أي "ما فوق الشعوري" (le superconscient)، وهذه ليست مجرد مسألة لغوية، وإنما هي بلا ريب تعبير عن امتداد يقتصر توجّهه عَلى الأسفل فقط، أي في الجانب المطابق هنا في الكائن الإنساني، ومثله كذلك في الوسط الكوني، إلى "التصدّعات" التي تتسرّب من خلالها أخبث الفعاليات "الشريرة" المؤثرة من العالم اللطيف، بل يمكن القول بأنها من التي لها – حرفيا – طابع "جهنمي" حقا[1]. والبعض يفضّل أيضا،كمرادف أو مكافئ لـ "ما تحت الشعوري" لفظة: "اللاشعوري" (أو العقل الباطن)(L' inconscient) التي يبدو - إذا أُخِذت حرفيا – أنها تعني الرجوع إلى مستوى أكثر انحطاطا، لكنها والحق يقال أقل دقة من حيث التطابق مُع الواقع؛ لأنّه لو كان المقصود هو ما لا يُشعر به حقا، فلا نرى كيف يكون حينئذ بالإمكان حتى مجرد الكلام عنه، و بألفاظ علم النفس خصوصا. ثم بمقتضى ماذا، ينبغي الاعتراف بالوجود الواقعي لشئ لا يُشعر به، إلا أن يكون مجرد رأي مسبق يستند إلى المذهب المادي أو إلاوالي؛ ومهما كان الحال، فالأجدر بالملاحظة، هو الوهم الغريب الذي يصل به علماء النفس إلى اعتبار الأحوال والأوضاع أكثرَ "عُمْقًا" لكونها بكل بساطة أشدَّ انحطاطا. أليس في هذا سبْقًا علامة التوجّه ضدّ الروحانية التي هي وحدها يمكن نعتها حقا بـ"العمق"، إذ هي وحدها التي تتعلق بالمبدإ وبمركز ذات الكائن نفسه؟ ومن ناحية أخرى، حيث أنّ ميدان علم النفس لا يرتقي بتاتا نحو الأعلى، أي نحو "فوق الشعوري"، فطبيعي أنّ هذا المجال السامي سيبقى غريبا عنه تماما ومغلقا أمامَهُ إلى الأبد. وإذا اتفق لعلم النفس مصادفةَ أمرٍ ينتمي إلى ذلك المجال السّامي، فما عليه إلا أن يزعم إلحاقه ببساطة تامة إلى نِطاقه السفلي باعتباره من جملة ما هو "تحت الشعوري"؛ وهذا هو بالأخصّ الطابع الثابت تقريبا في مزاعم تفسيراته المتعلقة بأمور مثل الدّين، والميستيسيزم، وكذلك بعض مناهج المذاهب الشرقية مثل "اليوغا" (في الملة الهندوسية)؛ وفي هذا الخلط بين السّامي والسافل، يوجد سبْقًا أمر يشكِّل تنكيسا حقيقيا للوضع السوي.

---

(1) في هذا السياق يلاحظ بأنّ فرويد جعل فاتحة كتابه "تفسير الأحلام" (Traumdeutung) هذه العبارة التوجيهية ذات الدلالة الواضحة: (Flectere si nequeo superos , Acheronta movebo) (فرجيل أنيد، النشيد السابع، 312)*

(*) "أنيد" هي ملحمة الرومان الكبرى التي نظمها الشاعر اللاتيني فرجيل (70 – 19 ق.م) (المعرب).

ولْنُلاَحظ أيضا أنّ علم النفس بدعوته إلى ما هو "تحت الشعوري"، مِثْلُه مثل "الفلسفة الجديدة" يتوجّه أكثر فأكثر للالتحام مع "علم ما وراء النفس"[1]؛ وبنفس المقدار يقترب أيضا بالضرورة، ولو رُبّما بلا وعي (على الأقل بالنسبة للممثلين له الذين يُصرّون على التشبث بالمذهب المادّي رغم كل شئ) من الأرواحية وما يشبهها بكيفية تزيد أو تنقص، فهذه كلها تعتمد في النهاية على نفس العناصر المبهمة للنفسانية السفلية. وإذا كانت هذه الأمور ذات الأصل والطابع المشبوه بكيفية تزيد أو تقل، تمثّل وجْها لحركات "رائدة" سبقتها متآزرة مع علم النفس الجديد، وإذا استطاع هذا العلم – ولو بطريق ملتو، وبالتالي هو أسهل من طريق "علم ما وراء النفس" الذي لا يزال موضوع نقاش في بعض الأوساط – إدخال تلك العناصر النفسانية المظلمة في الميدان الشائع والمعتَرَف به كعلم "رسمي"، فمن الصعب حقا، في الأوضاع الراهنة للعالم، التفكير في أن لا يكون للدور الحقيقي لعلم النفس هذا، دور غير المساهمة بنشاط في الطور الثاني للعمل المضاد للتراث الروحي. وفي هذا الصّدد، فإنّ دعوى علم النفس المألوف، الذي نبهنا عليه قبل قليل، أنّه يريد تَعسُّفِيا ضمّ بعض الأمور الخارجة عن نطاقه تماما بحكم طبيعتها إلى "ما تحت الشعوري"، هي دعوى لم تتعلق بعْدُ، رغم طابعها التنكيسي الواضح، إلا بما يمكن تسميته بالجانب الصبياني لذلك الدور، وهذا لأنَّ تعليلاته، مثلها مثل التعليلات "الاجتماعية" لنفس الأمور، هي في الصميم، بلغت من السذاجة "التبسيطية" إلى جد وصولها أحيانا إلى ترّهات الحمقى؛ وعلى كل حال، فهي، بلا مضاهاة، أقل خطرا، من حيث تَبِعَاتِها الفعلية، ومِن حيث الجانب "الشيطاني" حقا الذي علينا أن نفحصه الآن بكيفية أدق في ما يتعلق بعلم النفس الجديد.

هذا الطابع "الشيطاني" يظهر بجلاء في تأويلات التحليل النفسي للرمزية، أوْ لِمَا يُعْتَبر كأنه رمزية بحق أو بغير حق؛ وإنّما ذكرنا هذا التمييز، لأنّ في هذه النقطة كما هو الشأن في كثير من النقاط الأخرى، يجب إذا أردنا الدخول في التفصيل، القيام بتمييزات شتى وبإزاحة تلبيسات عدّة: ولنكتفي بأخذ مثال نموذجي واحد، وهو أنّ الرُّؤيا المعبّرة عن إلهام من طراز "فوق بشري" (أي رؤيا مصدرها رباني أو ملكي) تمثل رمزية حقيقية(*)، بينما الحُلم العادي (أي الذي مصدره النفس أو الشيطان) ليس كذلك أصلا، مهما كانت المظاهر الخارجية. وبطبيعة الحال، فإنّ علماء النفس من

---

[1] في هذا الصّدد نجد أن مخترع العبارة (subliminal consciousness) هو "عالم التحليل النفساني" "ميارس"، وهي التي اختُصرت وعُوّضت بعد ذلك بقليل في مصطلحات علم النفس بكلمة "ما فوق الشعوري".

(*) لمعرفة حقيقة الرؤيا ينظر الباب 188 من كتاب "الفتوحات المكية" للشيخ ابن عربي.

المدارس السابقة، في الكثير من الأحيان، هم أيضا حاولوا في الماضي تفسير الرمزية بطريقتهم وإرجاعها إلى مقاس تصوّراتهم الخاصة؛ ففي مثل هذه الحالات، إذا كان المقصود حقا هو الرمزية، فهذه التأويلات المعتمدة على عناصر بشرية صرفة، سواء في هذه الحالة أو في أية حالة أخرى تدخل ضمن التراث الروحي، هي تأويلات تتجاهل (أو تنكر) مضمونها الأساسي؛ وأمّا إذا كان المقصود بالعكس صُورًا بشرية واقعية، فما هي إلا رمزية زائفة، غير أنّ تسميتها بهذا الاسم بالذات (أي اسم الرمزية) يستلزم أيضا نفس الخطأ حول الطبيعة الحقيقية للرمزية. وهذا ينطبق أيضا على الاعتبارات التي يأخذ بها المتعاطون للتحليل النفساني، لكن مع هذا الفارق، وهو أن الكلام عندئذ لن يكون حول ما هو بشري فحسب، لكن أيضا بمقدار كبير حول ما هو "تحت إنساني"، ولسنا هنا في هذه الحالة أمام مجرّد تهوين من قدر الرمزية وصون لمكانتها، بل نحن إزاء تنكيس تام لدلالتها وحقيقتها. وكل تنكيس لوضع سوي، حتى لو لم يكن ناتجًا بصفة مباشرة إلا عن فهم وجهل، هو دائما في ذاته "شيطاني" بالتحديد (وعدم الفهم والجهل هما اللذان يشكّلان أحسن هيئة قابلة للاستغلال لهذا التوظيف). وفوق ذلك، فالطابع الخسيس المقزّز عموما لتأويلات التحليل النفسي، تشكّل في هذا الصّدد "علامة" لا يمكن أن تخطأ. والذي له أيضا في وجهة نظرنا مدلول متميّز، هو كما بيناه سابقا[1]، كون نفس هذه "العلامة" توجد كذلك في بعض التظاهرات الأرواحية؛ وبالتأكيد ينبغي أن يوجد حسن ظنّ مفرط، إن لم نقل عمىً تامًا، لرؤية (هذا التطابق) كمجرّد "صدفة" هنا أيضا. والممارسون للتحليل النفسي يمكن طبعًا، في أغلب الأحوال، أن يكونوا مثل الأرواحيين غير واعين بما يوجد في الواقع تحت كل ما يتعاملون معه؛ غير أن هؤلاء وأولئك جميعًا يظهرون على السواء كأنّهم "مجرورين" بإرادة تنكيسية تَستَعمِل في كلتي الحالتين عناصر من نفس النمط، إن لم تكن متطابقة تماما؛ إنها إرادة واعية يقينا، على الأقل عند أصحابها، مهما كانت الكينونات التي تتجسّد فيها، وهي إرادة تستجيب لمقاصد مختلفة تماما بلا شك عن كل ما يمكن أن يتخيله أولئك الذين ليسوا سوى أدوات لها غير واعية وبواسطتهم تقوم بفعلها.

وفي هذه الأوضاع، من البديهي أن الاستعمال الأساسي للتحليل النفساني،أي تطبيقه العلاجي، لا يمكن أن يكون إلا غاية في الخطورة على الذين يخضعون له، وحتى على الذين يمارسونه، لأنّ هذه الأمور هي من النوع الذي لا يُتَعامَل معه بدون عقاب. وليس من المبالغة أن

---

[1] ينظر كتاب "خطأ الأرواحية"، القسم الثاني الباب العاشر (وهو للمؤلف).

يُرى فيه إحدى الوسائل الخاصة التي وُظِّفَت ليتفاقم إلى أقصى حد ممكن اختلال العالم المعاصر ولينجرّ نحو التلاشي النهائي[1]. والذين يمارسون هذه المناهج، هم بلا شك، مقتنعون بالعكس تمامًا أنها لا تثمر إلا خيرا؛ لكن وهمهم هذا بالذات هو بالضبط الذي يتيح إمكانية شيوعها، وهنا يمكن رؤية كل الفارق الموجود بين الإرادة التي تشرف على العمل وبين هؤلاء "المنفّذين" له الذين هم الأعوان العميان المساعدون لها. وفي الواقع لا يمكن للتحليل النفساني أن يقوم بشيء سوى أن يُصْعِدَ كل ما تحتوي عليه مخابئ هذا "الحضيض" المشكل لما يسمّى تحديدا بـ"ما تحت الشعوري"، يصعده إلى السطح فيجعله واضحا في وعي شخص. ولابدّ من التسليم بأنّ هذا الشخص ضعيف نفسيا، لأنّه لو لم يكن كذلك لما احتاج أصلا للالتجاء إلى علاج من هذا النمط، وبالتالي فهو أقل استعدادا لمقاومة هذا "التقليب" (أي قلْب أسفل ما في عُمق حضيضه النفساني بجعله يطفو على سطح وعيه)، وهو بهذا في غاية التعرض لأن يغرق بلا رجعة في هذا المستنقع الموحل من القوى الظلامية التي أطلق سراحها بلا حذر؛ وحتى لو استطاع رغم ذلك الانفكاك عنها، فسيبقى على الأقل أثرها فيه طول حياته كـ"وصمة" يستحيل محوها.

وإنّا لنعلم بما يمكن للبعض أن يعترض به على هذا الذي قلناه مستدلا بالتشابه بين ما يحصل في التحليل النفساني وما يُسَمَّى بـ"النزول إلى الجحيم"(*) كما هو موجود في المراحل الأولى للسلوك في التربية الروحية. لكن هذا التشبيه خاطئ تماما، لأنّ الهدف يختلف تماما، كما أنّ أوضاع "المعنيّ" بالعملية متباينة بين الحالتين؛ ويمكن فقط الكلام على نوع من المحاكاة السطحية، وهذا وحده كاف لِوَصْمِ ذلك التحليل بوصف "التزييف" الذي يبعث بالأحرى على القلق. والحقيقة هي أنّ هذا "النزول إلى الجحيم" المزعوم الذي لا يتبعه "صعود" ما هو إلا مجرد "سقوط في الوحل" تبعًا للرمزية المألوفة في مدارس التربية الباطنية الروحية القديمة. ومن المعلوم أنّ هذا "الوحل" (أو المستنقع) كان له

---

(1) مثال آخر لهذه الوسائل يُعطيه استعمال "الإشعاعية" (La radiesthésie)، فهنا أيضا في كثير من الأحيان، تتدخل عناصر نفسانية لها نفس المواصفات لتلك التي تتدخل في التحليل النفساني، حتى إن لزم الاعتراف بأنها لا تظهر بالشكل "الشائن" الذي تبدو فيه في هذا الأخير.

(*) "النزول إلى الجحيم" عبارة عن المرحلة التي تحصل للسالكين في بداية سيرهم الروحي، وفيها تهيج عليهم الخواطر القبيحة الدفينة والهواجس السيئة، إلى أن يحصل التطهير الباطني التام من تلك الترسبات الظلمانية الخسيسة وتُسَدّ التصدّعات والشقوق السفلية التي تلج منها إلى ساحة الصدر وساوس الشيطان وهواجس النفس الأمارة بالسوء، وبعدها تنفتح النوافذ العلوية فتُستبدل تلك الوساوس والهواجس الظلمانية بالواردات الربانية والنفثات الملكية فتعم القلب بأنوارها وأسرارها (المعرب).

تمثيل صوري في الطريق الموصل إلى "أولازيس" (Elcusis)(*)، والذين يسقطون فيه كانوا من أهل الظاهر الذين يطمحون إلى السلوك الروحي العرفاني بدون أن يكونوا مؤهلين له، بالتالي فلم يكونوا ضحية إلا لنفس تهوّرهم. ونكتفي هنا بإضافة التنبيه على أنّه يوجد فعلا مثل تلك "الأوحال" (أو البئر المعطّلة في لغة القرآن الكريم)* في المجال الكوني(1). ويمكن التذكير هنا، في هذا الصدد، ببعض النصوص من الإنجيل التي يتفق معناها بدقة مع هذا الذي نبّهنا عليه. وفي "النزول إلى الجحيم" (في بدايات السلوك الروحي)* يتخلى السالك نهائيا من بعض الفعاليات السفلية ليتسنّى له بعدها العروج إلى المقامات العلوية. وأما "السقوط في الوحل" فبالعكس، تنقضّ تلك الفعاليات السفلية على الساقط في براثنها لتستحوذ عليه وينتهي أمره بالغرق فيها تماما(*).

لقد تكلمنا هنا مرة أخرى عن "التزييف"، وهذا الشعور به يترسّخ بقوة بمشاهدات أخرى، مثل مسخ الرمزية الذي ذكرناه، وهو مع ذلك مسخ يتجه للتوسع ليشمل كلّ ما يتضمّن أساسيا عناصر "فوق بشرية". وهذا ما يبيّنه الموقف المتخذ إزاء الدين(2)، بل إزاء المذاهب ذات الطراز الميتافيزيقي والتربوي الروحي مثل "اليوغا" (أي المنهاج الروحي العرفاني في الهندوسية) التي لم تسلم أيضا من هذا النمط الجديد من التأويل، إلى حَدّ أنّ البعض ذهبوا إلى تشبيه مناهجه في "التربية والتحقق الروحي" بالوسائل العلاجية في التحليل النفساني. وهنا يُوجد أمر أوخم من التشويهات الأكثر غلظة الشائعة في الغرب، مثل تلك التي تريد أن ترى في مناهج "اليوغا" نوعا من "الرياضة البدنية" أو العلاجية من صنف فيزيولوجي بسيط، لأنّ الغلظة نفسها لهذه التشويهات تجعلها أقل خطرا من هذه التي تبدو تحت مظاهر أكثر لطافة. والسبب ليس فقط لأنّ هذه الأخيرة قد تغري

(*) هي مدينة إغريقية تقع شمال غرب أثينا، وكان بها معبد مشهور تؤخذ فيه تعاليم التربية الروحية وأسرار العرفان في عهد اليونانيين القدامى. – وفخ المستنقع أو طريق الوحل الذي ينبغي تجنبه يتمثل في رموز الحج الإسلامي في بطن عرنة من جبل عرفة، وهو البطن الذي يبتعد عنه الواقف بعرفة، كما يتمثل في بطن محسر الذي ينبغي على الحاج أن يسرع في مشيه خلال مروره به، والسبب هو أنّ هذين الموضعين من المواقع الخاصة بالشيطان (المعرب).

(1) يمكن الرجوع هنا إلى ما نبهنا عليه سابقا بصدد رمزية "السور الكبير" وجبل "لوكالوكا".

(*) من تلك الأوحال السفلية الجهنمية المذكورة في التراث الإسلامي بئر بوادي بَرَهوت بحضر موت في اليمن، وفيها تُعَذّب أرواح الكفار والمنافقين. ولمزيد من الاطلاع على هذه المناطق السفلية وما يناسبها من التصرفات الشيطانية في عالم الإنسان يمكن الرجوع إلى البابين 59 و 62 من كتاب (الإنسان الكامل) للشيخ عبد الكريم الجيلي والباب 55 من (الفتوحات المكية) للشيخ ابن العربي (المعرب).

(2) لقد جرّد فرويد كتابا خاصا لتفسير الدين من خلال التحليل النفسي، وفيه تندمج تصوراته الخاصة مع "الطوطمية" و"المدرسة السوسيولوجية".

عقولا لا تؤثر عليها تلك التشويهات الغليظة المذكورة رغم أنّ هذه العلة موجودة بالتأكيد، لكن توجد علّة أخرى ذات بُعْد أعم بكثير، وهي نفسها التي جعلت التصوّرات المادّية، كما شرحناه، أقلّ خطرا من هذه التي تعود إلى النفسانية السفلية. وبالطبع، ففي كل من هاتين الحالتين يوجد تجاهل تام للهدف الروحي الخالص الذي هو وحده المشكّل الأساسي 'لليوغا' كما هي عليه، والذي بدونه لا يكون استعمال حتى هذه اللفظة إلا سخرية حقيقية. وفي الواقع، ليست 'اليوغا' علاجا نفسيا ولا علاجا جسميا، وليست مناهجها بأي حال ولا بأية درجة علاج لأمراض أو اختلالاتٍ مَا، بل بعيدا عن كل هذا، هي بالعكس تتوجّه قصْرًا إلى أشخاص ينبغي أن يكونوا سَبْقا، بمقتضى استعداداتهم الفطرية يتمتعون بأكمل توازن ممكن حتى يتمكّنوا من تحقيق الترقي الروحاني الذي هو الغاية الوحيدة من وجود 'اليوغا'. فثمّة هنا شروط يسهل فهمها تدخل بدقة ضمن مسألة المؤهلات الضرورية للتربية الروحية[1]. وبعد، فليس هذا كل شئ، وإنّما يوجد أمر آخر يتعلق بـ 'التزييف'، وربما هو أجدر بالملاحظة من كل ما ذكرناه حتى الآن، وهو: الضرورة المفروضة على كل من يريد ممارسة وظيفة التحليل النفسي، أن يخضع هو بنفسه قبل ذلك 'للتحليل النفساني'. وهذا يستلزم قبل كل شئ الاعتراف بأنّه بحكم خضوعه هذا لم يعد أبدا كما كان عليه قبل أن يتم 'تحليله'، أي كما قلنا قبل قليل: إنّ هذا التحليل يترك فيه وصمة لن تنمحي، مثلها مثل الانخراط في التربية الروحية، لكن على هذا النحو في اتجاه معاكس، حيث بدلا من التحقق بالترقي الروحاني، يحصل هنا تضخّم للنفسانية السفلية؛ ومن ناحية أخرى، توجد هنا محاكاة واضحة 'لتلقي الوراثة الروحية'، لكن نظرا للفارق بين طبيعة الفعاليات المؤثرة المتدخلة، ونظرا لحصول نَتِيجَةٍ فعلية لا تسمح باعتبار الأمر مختزلا في مجرد محاكاة فارغة من كل مضمون، فإنّ هذه الأخيرة في الواقع، تماثل بالأحرى ما يُطبَّق في ميدان السِّحر،بل بتدقيق أكثر: في ميدان السحر الشيطاني. ومع ذلك، توجد نقطة في غاية الغموض تتعلق بالأصل ذاته لهذا 'التلقي لممارسة التحليل النفسي'، فحيث أنّه من البديهي أنّ فاقد

---

(1) حول محاولة لتطبيق نظريات التحليل النفسي على الملة الطاوية (أي ملة الصين الأصيلة)، وهي أيضا من نفس الصنف (أي صنف تطبيق التحليل النفسي على 'اليوغا الهندوسية)* ينظر دراسة 'أندري بريو': [زهرة الذهب والطاوية بدون طاو] وهي نقض ممتاز لتلك المحاولة. (الطاو يعني طريق السلوك)*

(*) أمّا كتب الباحثين من أهل الظاهر المسلمين، خصوصا المحدثين منهم، وغيرهم، التي تدرس التصوف الإسلامي الأصيل كظاهرة نفسانية أو عاطفية، وفي أحسن الأحوال من الجانب الأخلاقي فقط، فهي لا تُحصى كثرة، وتتميز كلها بجهل مطبق بحقيقته، مع أساليب في الكثير من الأحيان في منتهى الغلظة والفضاضة وسوء الأدب المشحونة بالنفث الشيطاني الخانق (المعرب).

الشئ لا يعطيه، وحيث أنّ ابتداع التحليل النفسي اختراع حديث العهد جدًّا، فمن أين أخذ المحللون النفسانيون الأوائل "سُلُطاتهم" التي يسلمونها لمريديهم؟ فمن المنطقي طرح هذا السؤال، على الأقل من طرف أي شخص بإمكانه أن يتأمل ولو قليلا، ومن المحتمل جدًّا أن يفشي هذا السؤال سرًّا مكتوما، والغالب على الظنّ أنّه لنْ يُعْطَ له جواب مُرْضٍ إلى ما شاء الله. لكن، والحق يقال، في مثل هذا "التلقي النفساني المتوارث"، ليس ذلك الجواب ضروريا للتعرف من المقاربات التي يُعطيها، على "علامة" أُخْرَى رهيبة حقا: ففي هذا النطاق يُبْدِي التحليل النفساني تشابها بالأحرى مرعبًا مع "خَبَايا ولاية الشيطان".

الباب الخامس والثلاثون

الخلط بين النفساني والروحاني

La confusion du psychique et du spiritual

ما ذكرناه في موضوع بعض التأويلات النفسانية للعقائد والمناهج التراثية الروحية يمثل حالة خاصة للخلط والالتباس الشائعين بكثرة في العالم الحديث بين الميدانين النفساني والروحاني؛ وحتى عندما لا يصل هذا الأمر إلى حدّ التنكيس التام الحاصل في التحليل النفساني حيث ما هو روحاني يُعْتَبَر من أَحَطِّ ما هو في النطاق النفساني، فإنّ ذلك الخلط ليس بأقل خطورة في جميع الأحوال. وما ذلك إلا نتيجة طبيعية من كون الغربيين، منذ عهد بعيد، لم يعودوا يعرفون التمييز بين "النفس" و"الروح" (والثنوية الديكارتية قد ساهمت بالتأكيد في ترسيخ هذا اللبس، لأن كل ما ليس بالجسم تخلطه في أمر واحد، وهذا الأمر المبهم المستعصي على التحديد يسمّى بدون اكتراث بهذا أو ذاك من اسم "النفس" و"الروح"). وبالتالي فهذا الخلط يظهر دائما حتى في الكلام الجاري، وكأمثلة كافية له اسم "أرواح" الذي شاع إطلاقه على "الكينونات" النفسانية التي ليس لها شيء من "الروحانية"، وكذلك تسمية "الأرواحية" المشتقة منها، هذا إذا لم نتكلم عن الخطأ الآخر الذي يُطلِق اسم "روح" على ما هو في الواقع "ذهني" (أو عقلي أو فكري). ومن اليسير رؤية النتائج الوخيمة التي يمكن أن تحصل من مثل هذه الوضعية للأمور: فإشاعة هذا اللبس، خصوصا في الأوضاع الراهنة، هو، شئنا أم أبينا، يدفع الناس إلى الضياع بدون رجعة في سديم "العالم البرزخي الأسفل"، ومن هنا المساهمة غير الواعية في أغلب الأحيان، في لعبة القِوى "الشيطانية" المشرِفة والمتصرفة في ما سمّيناه بـ "مضادّة التربية الروحية".

وهنا، حتى نتجنّب كل سوء فهم، من المهم التنبيه الدقيق على ما يلي، وهو: أنّه لا يمكن القول أنّ نموًّا وانبساطًا مَا لِقُدُرات الكائن هو بالأساس في حدّ ذاته نمو "شرير"، حتى في مجال غير رفيع كالذي يمثّله الميدان النفساني، لكن لا ينبغي نسيان أنّ هذا الميدان هو ميدان الأوهام في أكمل صوره، ويجب دائما معرفة وضع كل شيء في مكانه الصحيح السوي. فكل الأمر إجمالا يتعلق بالاستعمال الذي يُوَظِف مثل ذلك النمو النفساني؛ وقبل كل شيء، من الضروري مَعرفة هل هو مقصود كغاية في حدّ ذاته يُنتهي إليها، أمْ هو بالعكس مجرد وسيلة لبلوغ هدف من طراز أسمى. وبالفعل، فتبعًا لظروف كل حالة معيّنة، يمكن لأيّ شيء أن يُستغل كفُرصة أو كركيزة لمن يريد سلوك

الطريق الذي ينبغي أن يوصله إلى "التحقق" الروحاني. وهذا يصح بالأخص عند البداية، بسبب تنوع طبائع الأفراد التي لها عندئذ أكبر تأثير، ويستمر الأمر على هذا المنوال إلى حدّ معيّن، ما دامت حدود الفردية الشخصية لم يتم تجاوزها تماما. لكن، من جانب آخر، أيُّ شيء يمكن أيضا أن يكون عائقًا بدلا من أن يكون "ركيزة" (أو حافزا)، ويحصل هذا عندما يتوقف الشخص عنده، فينساق ويضيع وراء توهّم بعض ما يشبه ظواهر "التحقق" التي ليس لها قيمة من حيث هي، وما هي إلا نتائج عارضة عابرة غير مقصودة، هذا إذا أمكن اعتبارها كنتائج من وجهة نظرٍ مَا (وإنّما هي في الحقيقة فتنة)*. وخطر هذا الضياع موجود باستمرار، وبتعبير أدق يستمر الخطر ما دام الشخص باقيا في نطاق القدرات الفردية الشخصية؛ والخطر في نطاق هذه القدرات النفسانية، يزداد بلا شك ويكبر كلّما كانت تلك القدرات من مستوى أحطّ!

والخطر يكون أقل بكثير يقينا عندما يكون المقصود قدرات من النمط الجسماني والفيزيولوجي فقط؛ و كمثال يمكن أن نذكِّر هنا بما قلناه آنفا عن خطأ بعض الغربيين الذين يأخذون "اليوغا"، أو الشيء القليل الذي يعرفونه عن مناهجها التمهيدية، على أنها أسلوب "للرياضة البدنية"؛ ففي مثل هذه الحالة، فإنّ صاحبها في مثل هذه الحالة – بسبب "التطبيقات" التي يقوم بها بدون تقدير لِعَوَاقبها، وبدون مراقبة – لا يتعرض إلا إلى نتيجة معاكسة تماما لما ينشده، كما أنّه يُدمّر صحّته بدلا من أن يُحسّنها. وهذا لا يهمّنا في شيء إلا أنه انحراف فظ في استعمال هذه "الممارسات" التي قد جُعِلت في الواقع لتوظيف مختلف تماما، وهو أبعد ما يمكن البعد عن هذا النطاق الفزيولوجي، وتَبعَاتُه الطبيعية لا تشكّل في هذا النطاق إلا مجرّد "عَرَضٍ" ينبغي أن لا نعَلِّق عليه أدنى أهميّة. لكن رغم هذا يجب التنبيه على أنّ هذه "الممارسات" يمكن أيضا، بدون علم من الجاهل الذي يتعاطاها كـ "رياضة بدنية"، أن تكون لها تداعيات على الهيئات اللطيفة المشكلة للشخص، وبالتالي يتضاعف تفاقم خطرها عليه: لأنها قد تتسبّب، وبدون أيّ وعي منه، في فتح الباب أمام الفعاليات المؤثرة من كل نوع (وبطبيعة الحال، فإنّ نوعها الأحط هو الذي سيسارع لاغتنام الفرصة قبل غيره) لا سيّما والوقاية منها مفقودة، خصوصا عند من لا يخطر بباله أنّ لها وجودا، وبالأحرى عند العجز عن إدراك طبيعتها الحقيقية؛ لكن لا يوجد هنا على الأقل مزاعم "روحانية".

هذا والأمر يختلف تماما عن هذا الذي ذكرناه، وذلك في بعض الحالات التي يدخل فيها اللّبس بين ما هو نفساني بحصر المعنى وما هو روحاني، وهو لُبْسٌ يظهر في شكلين متعاكسين: في الأوّل يُختزل ما هو روحاني إلى النفساني، وهذا هو الواقع بالخصوص في نوع من التأويلات النفسانية التي تكلمنا عنها (خلال بيان أخطاء علم النفس الحديث)؛ وفي الشكل الثاني بالعكس

يؤخذ ما هو نفساني على أنّه روحاني، ومثاله الشائع هو الأرواحية، لكن صُوَره الأخرى الأكثر تعقيدا في "الروحانية المحدثة" كلها نابعة أيضا من نفس هذا الخطأ. وفي كلتي الحالتين، فإنّ ما هو روحاني هو الذي يمكث مجهولا، غير أنّ الحالة الأولى تتعلق بالذين ينكرونه بكل بساطة، إنكارا عمليا على أيّ حال إن لم يكن دائما بكيفية صريحة، بينما الحالة الثانية تتعلق بالذين يوهمون أنفسهم بالحصول على روحَانِية زائفة، وهذه هي الحالة التي سننظر فيها الآن بالخصوص. والسبب الذي يجعل عددًا كبيرا من الناس يتيهون في هذا الوهم هو في صميمه بسيط، وهو أنّ البعض يبحثون قبل كل شئ عن "قدرات خارقة"(*) أي، في الجملة، بشكل أو بآخر، إنجاز "ظواهر خارقة للعادة" بكيفية تزيد أو تقل. وآخرون يجتهدون في "تركيز" هِمّتِهم على "الامتدادات" السفلية للفردية الشخصية للإنسان، ويَحْمِلُونها خطأ على أنها مقامات علوية لمجرد أنها خارجة عن النطاق الذي ينحصر فيه عموما نشاط الإنسان "البسيط العادي"، وهو النطاق الذي يناسب من وجهة النظر السطحية للعهد الراهن ما اصطلح على تسميته بالحياة "العادية" التي لا دخْل فيها لأيّ قدرة من نمط خارج عن ما هو جسماني. وفوق ذلك، بالنسبة لهؤلاء الأخيرين، فإنّ الولع بـ "الظواهر" غير المعتادة، أي في الصميم، التوجه "التجريبي" الملازم للعقلية الحديثة، هو أصل الخطأ في أغلب الأحيان: فالذي يريدونه دائما بالفعل هو الحصول على نتائج "محسوسة" إذا صحّ القول، وهذا هو الذي يظنون أنه "تحقق" (روحاني)؛ غير أنّ موقفهم هذا يدل بالضبط على أنّ كل ما هو من طراز روحاني حقيقي غائب عنهم تماما، بل ليس لهم أي تصور صحيح لحقيقته، مهما كان هذا التصور بعيدًا؛ ولفِقْدانِهم التام "للتأهيل" في هذا الصّدد، مِنَ الأوْلَى لهم الاقتناع بالبقاء منحصرين في الأمان التافه الرديء "للحياة العادية" (الغافلة). ولا شك أنّه لا يُقْصَد هنا بتاتا إنكار وقوع "الخوارق" المذكورة كما هي عليه، بل واقعيتها حاصلة بلا ريب، إن أمكن القول، ولذلك فخطرها أشد، لكن الذي نعترض عليه بصراحة واضحة هو قيمتها وفائدتها، خصوصا بالنسبة للترقي الروحاني، وهنا بالضبط يوجد الوَهم؛ ولو لم يكن في ذلك سوى مجرد مضيعة للوقت وللجهود، فالضرر غير كبير جدا في نهاية المطاف، غير أنّ الشخص الذي يتعلق بهذه الأمور عموما، يصير عاجزا عن التحرر منها وتجاوزها إلى ما هو أعلى، وبالتالي يُمسي هكذا منحرفا عن الطريق السوي نهائيا. ومن المشهور في جميع

(*) هذه القدرات الخارقة هي ما يسمّى في المصطلح الإسلامي بالكرامات وخوارق العادات. والكرامات لا تكون إلا لأولياء الله تعالى وبلا قصد منهم في غالب الأحيان، وأمّا خوارق العادات فتكون لأصحاب الرياضات النفسية والخواص المودعة في الأسماء والحروف وأعدادها وأمور أخرى كثيرة،كما تقع للسحرة وأولياء الشيطان. ينظر هذا الموضوع في "الفتوحات المكية" للشيخ ابن عربي الأبواب (184/ 185/ 186/ 187) (المعرب).

أشكال التراث الشرقي حالة هؤلاء الذين وقفوا عند مجرد إنجاز "الخوارق" كيف أمسوا عاجزين عن بلوغ أدني مقام روحاني إلى الأبد.

لكن ثمة أيضا ما هو أوخم من هذا الذي ذكرناه وهو: أنه من المحتمل في هذه الحالة حصول تطور "منكوس"، وهو لا يأتي فحَسْب بأي ثمرة مقبولة، بل يُقْصِي باستمرار نحو ما هو أبعد عن "التحقق" الروحاني، إلى أن يضيع صاحبه نهائيا في تلك "الامتدادات" السفلية لشخصيته الفردية التي أشرنا إليها قبل قليل، ولا يستطيع فيها أن يَتّصِلَ إلا بما هو "تحت الإنساني"، وعندئذ تمسي وضعيته بلا مخرج، أو على أيّ حالٍ ليس لديه سوى منفذ واحد وهو "التفتت" والتدمير الكلي للشخص الواعِي؛ والحاصل هنا بالنسبة للفرد يضاهيه بالتحديد التلاشي النهائي بالنسبة لجملة " الكون " الظاهر.

وفي هذا السِّياق، ينبغي الحذر الشديد، ربما أكثر من أي وجهة أخرى، من كل ما يستدعي "ما تحت الشعوري"، و"الغريزة"، و"حدس" ما تحت العقل، بل وحتى "القوة الحيوية" المبهَمة، أي في جملة واحدة: كل هذه الأمور الضبابية والغامضة التي تميل الفلسفة الجديدة وعلم النفس الجديد إلى الإشادة بها. والدّواعي أكبر لوجوب اليقظة مع منتهى الحذر (لأنّ المَعْنِيّ هنا في غاية البراعة عندما يلبس الأقنعة الأشد خداعًا) من كل ما يحرّض الشخص على "الاندماج" أو نقول بجلاء أكثر ودقة أكبر: على "الذوبان" بل حتى "التلاشي" في نوع من "الوعي الكوني" (La conscience cosmique) المستقل عن ما هو مفارق متعال، أي المنفصل عن كل روحانية فعلية. وهذه هي الغاية القُصْوى لتبِعَات كل الأخطاء المضادّة لعلم ما فوق الطبيعة (الميتافيزيقا) التي يُعبّر عنها في شكلها الفلسفي بالخصوص، بألفاظ مثل "الحلولية" (Le panthéisme) و"الاتحادِية" (L' immanentisme) و "الطبائعية" (أو المذهب الطبيعي) (Le naturalisme)(*)؛ وهي مفاهيم كلها مترابطة فيما بينها ارتباطا وثيقا. ولو يعلم القائلون بتلك الغاية (أي " التلاشي " في نوع من "الوعي الكوني) ما هي حقيقتها لَوَلَّوْا عنها فرارا (ولَمُلِئُوا منها رعْبا)*، فهنا بالفعل تتحقق حرفيا الروحانية "المعكوسة"، أي تُسْتَبدل الروحانية الحقة بما هو عكسها تماما، أي بما يؤدّي إلى فقدانها الكلي نهائيا، وهذا هو لبّ

(*) الحلولية مذهب يقول بحلول الذات الإلهية في الذوات الكونية، وقريب منها مذهب الاتحادية الذي يقول بإمكانية اتحاد الذوات الإنسانية الشريفة وغيرها بالذات الإلهية، وقريب منه أيضا مذهب الطبائعية الذي يقول بالتطابق بين الطبيعة الكونية و"طبيعة" الذات الإلهية، ومثلهما "وحدة الموجود الفلسفية" الذي يقول بأنّ الكون بكل ما فيه هو عين الذات الإلهية؛ تقدّس وتعالى من ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ عن كل هذه الأباطيل! يقول الشيخ ابن العربي: [لا يقول بالحلول إلا من دينه معلول ولا يقول بالاتحاد إلا اهل الإلحاد] (المعرب).

"الشيطانية" (Le satanisme) (أو ولاية الشيطان) بحصر المعنى. وفوق ذلك، فسواء كان هذا بوعي أو بلا وعي حسب مختلف الحالات، فهذا لا يغيّر من النتيجة إلا قليلا. ولا ينبغي نسيان أنّ "ولاية الشيطان بلا " من طرف البعض، وعددهم اليوم في عصر الفوضى المتفشية في كل مكان، هو أكثر منه في أي وقت مضى، ما هي في الصميم، إلا أداة في خدمة "ولاية الشيطان الواعية" التي يقوم بها ممثلوا "ضدّية التربية الروحية".

لقد كانت لنا الفرصة في مواقع أخرى للتنبيه على الرمزية التربوية العرفانية "للإبحار" الذي يتم عبر المحيط الذي يرمز للمجال النفساني، والذي لابُدّ من عبوره مع تجنب كل مخاطره للوصول إلى الهدف المنشود[1]. لكن ماذا عسى أن يُقال عن من يرمي بنفسه في خضمّ وسط هذا المحيط ولا طموح له سوى الغرق فيه ؟ هذا هو بالضبط ما يعنيه هذا "الاندماج" المزعوم مع "وعي كوني" ليس هو سوى المجموع المختلط المشعث واللامتميّز لكل الفعاليات النفسانية المؤثرة، وهي التي يقينا، مهما يمكن أن يتخيّله البعض، لا علاقة لها إطلاقا مع الفعاليات الرّوحية، حتى إن حصل من تلك الأخرى محاكاة لهذه بمقدار يزيد أو ينقص في بعض المظاهر الخارجية (لأنّ هنا يقع ميدان "التزييف" بأوسع مداه، لهذا فإنّ هذه الظواهر "الخارقة" لا برهان لها من حيث هي أبدًا، حيث يمكن أن تكون متشابهة بين ما يظهر عند ولي لله - تعالى – وولي للشيطان). والذين يقترفون هذا الغلط المشؤوم ينسون أو يجهلون بكل بساطة الفارق بين "المياه العُلوية" و"المياه السفلية"، وبدلا من الصعود نحو المحيط الأسمى هم يتورّطون منطمرين في اللجة الجهنمية السفلي؛ وبدلا من تركيز جميع قدراهم لتوجيهها نحو العالم المتعالي عن الأشكال، وهُو وحده الذي يمكن أن يقال عنه أنه "روحاني"، هم بالعكس يشتّتونها في أنواع الصّور التي لا حد لتحوّلاتها وانفلاتها في نطاق المجْلَي اللطيف (وهو المطابق بأتمّ دقة ممكنة "للواقع" كما يتصوره برجسون)، وبدون أن يرتابوا في أنّ ما يعتبرونه "الحياة" في أكمل انبساط لها، ما هو فعليا إلا مملكة الموت والتلاشي بلا رجعة[*].

الباب السادس والثلاثون

[1] في العقيدة الإسلامية، ليس للشيطان سلطان إلا على نفس الإنسان، وأمّا الروح الذي جوهره صفوة النور، فهو من وراء ما يمكن له بلوغه (※).

(※) حول الفرق بين الفتح النوراني الخاص بأولياء الرحمان والفتح الظلماني الخاص بأولياء الشيطان ينظر كلام الشيخ عبد العزيز الدباغ في كتاب (الإبريز) لتلميذه ابن المبارك (المعرب).

[*] لتجنّب هذه المهالك نجد في التصوف الإسلامي الضرورة الأساسية الأولى التي لابدّ لمريد السلوك أن يبدأ بها، وهي أخذه الطريق عن شيخ مربّ كامل حي وهو ما عبّر عنه الشيخ ابن عاشر في نظمه:

يصحبُ شيخًا عارف المسالك يقيه في طريقه المهالك يُذكّره اللهَ إذا رآه ويوصل العبد إلى مولاه (المعرب).

التربية الباطنية المزيّفة
La pseudo-initiation

عندما نصف العمل ضدّ التراث الروحي الذي ندرس هنا مختلف مظاهره بـ"الشيطاني"، ينبغي العلم بأنّ هذا الوصف مستقل تماما عن الفكرة الخاصة التي يمكن لأي شخص أن يتصوّرها عن ما يسمّى "شيطان" طبق بعض المفاهيم اللاهوتية أو غيرها(*)، فمن المعلوم أنّ "التشخيصات" لا تهُمّ في وجهة نظرنا، ولا دخل لها أصلا في هذه الاعتبارات. والذي ينبغي النظر إليه إنما هو، من جهة ميتافيزيقية: روح الإنكار وقلب الحقائق التي يمثلها "الشيطان" مهما كانت الأشكال الخاصة التي يمكن أن يلبسها في هذا الميدان أو ذاك؛ ومن جهة أخرى، النظر إلى ما يُمثِّل الشيطان بالخصوص وكأنّه "يجسّده" في العالم الأرضي حيث يجري نشاطه المعتبر هنا، و هو ما سميناه بـ"ضدّية التربية الروحية" (la contre - initiation). وينبغي التأكيد على هذه "الضدّية"، فلم نقل "تزييف التربية الروحية" (la pseudo-initiation) الذي هو أمر مختلف جدّا عن تلك "الضدّية"؛ وبالفعل يجب عدم الخلط بين الضدّية والتزييف المتمثل إجمالا في "التربية الباطنية المزيّفة" كما هي موجودة اليوم في العديد من المنظمات التي يَرتبط أكثرها ببعض أشكال "الروحانية المحدثة"؛ وهذه الأخيرة ما هي إجمالا إلا واحدة من بين أمثلة أخرى متعددة كالتنظيمات المندرجة في ميادين مختلفة، وقد ذكرنا بعضها سابقا.

و"التربية المزيفة" ما هي في الواقع إلا نتاج وضعية الفوضى والالتباس التي يثيرها في العالم الحديث النشاط "الشيطاني" الذي يجد نقطة انطلاقه الواعية في "ضدّية التربية الروحية"؛ ويمكن أن تكون هذه "التربية المزيفة"، بكيفية غير واعية أداة لتلك "الضدية"؛ لكن في الصميم، مثل هذا يصح، بدرجة أو بأخرى على جميع أنواع التزييف الأخرى، من حيث أنّها كلها مساعدة على تحقيق نفس مخطط التنكيس والقلب، وكلّ منها يلعب بالضبط الدور المنوط به في تلك الجملة، مع تفاوت في أهمية هذه الأدوار؛ وهذه الجملة نفسها تشكل نوعا من التزييف للنظام وللانسجام الذي يتوجه على نقضهما هذا المخطط(الشيطاني).

(*) أصل كلمة "شيطان" في العربية من فعل "شَطَنَ" الدال على البُعد، يقال، بئر شطون، أي بعيدة القعر، وبالتالي فكل ما يتسبب في البُعْد عن الله تعالى ورضوانه يُعتبر "مظهرًا شيطانيا". وفعل "شطن" يعني أيضا المخالفة والاعتراض، يقال: شَطَنَ صَاحِبَهُ، أي خالفه عن نيته، وعلاقة الشيطان بمخالفة الرحمان تعالى واضحة (المعرب).

ومن اليقين أنّ "ضدّية التربية الروحية" ليست مجرّد تزييف وهمي، بل بالعكس هي أمر واقعي جدا في إطاره، كما يظهر بجلاء ما تقوم به فعليا من نشاط؛ وعَلَى أيّ حال ما هي تزييف إلا لكونها تحاكي بالضرورة التربية الروحية في شكل ظل مقلوب، رغم أن قصدها الحقيقي ليس هو محاكاتها وإنما هو معاكستها. ومع ذلك فطموحها هذا لا طائل تحته حتما، لأنّ المجال الميتافيزيقي والروحاني محرّم عليها (فهي ممنوعة عن وُلُوجه بتاتا)* لأنّه بالتحديد من وراء كل التناقضات، وكل ما تستطيع فعله هو تجاهله أو إنكاره، ولا يمكنها في أي حال أن تتجاوز "العالم البرزخي الأسفل" أي الميدان النفساني، الذي هو علاوة على ذلك، المجال الأمثل من جميع الوجوه لتأثير "الشيطان" في الميدان الإنساني وحتى في المجال الكوني[1]. لكن رغم هذا، فنيّة النفوذ إلى المجال الروحاني موجودة من حيث أنّ موقفها المفضل يستلزم بالخصوص الذهاب إلى عكس التربية الروحية. وأمّا "التربية المزيّفة" فما هي إلا مجرد محاكاة بسيطة، يعني أنها ليست بشئ من حيث هي، فهي فارغة من كل حقيقة عميقة؛ أو بتعبير آخر، إن قيمتها الذاتية ليست بالموجبة كقيمة التربية الروحية، وليست بسالبة كقيمة "ضِدّية التربية الروحية"، وإنما هي بكل بساطة معدومة؛ أما إذا لم تنحصر في لُعبة، عدمُ ضررها قد يزيد وقد يقل - كما يحتمل أن يميل إليه الظن في هذه الأوضاع - فذلك بسبب ما شرحناه، بصفة عامة، عن الطابع الحقيقي للتزييفات والدور المنوط بها. وفي هذه الحالة الخاصة، ينبغي أيضا إضافة أنّ الشعائر بمقتضى طبيعتها "المقدّسة" بالمعنى الأدق للكلمة، هي أمر لا يُحَاكَى (بغير حق) بدون عقاب أبدًا. ويمكن القول كذلك بأنّ "التزييفات التراثية" التي تتعلق بها كل أشكال مسخ مفهوم التراث الروحي التي تكلمنا عنها سابقا، تبلغ هنا قمة خطرها، لأنها أولا تُترجم بعمل فعْلي بَدَلاً من أن تبقى مجرد تصوّرات غموضها يزيد أو ينقص، ثم لأنها تهاجم الجانب "الدّاخلي" للتراث، أي ما يشكل روح التراث نفسه، أي المجال الباطني والتربوي الروحي.

ويمكن ملاحظة أنّ "ضدّية التربية الروحية" تجتهد في إيلاج عملائها داخل منظمات "التربية المزيفة" لكي تخضع لما "توحي به إليها" بواسطتهم وبدون علم من أعضائها العاديين، بل في أغلب الأحيان بدون علم حتى من رؤسائهم الظاهريين الذين هم كغيرهم لا وعي عندهم بما هم في

[1] في العقيدة الإسلامية، ليس للشيطان سلطان إلا على نفس الإنسان، وأمّا الروح الذي جوهره صفوة النور، فهو من وراء ما يمكن له بلوغه (*).

(*) حول الفرق بين الفتح النوراني الخاص بأولياء الرحمان والفتح الظلماني الخاص بأولياء الشيطان ينظر كلام الشيخ عبد العزيز الدباغ في كتاب (الإبريز) لتلميذه ابن المبارك (المعرب).

الواقع مُسَخّرون في خدمته. لكن من اللائق القول أنها في الواقع تولِجُ عملاءها كذلك، وبكيفية مماثلة، في كل مكان يمكن اختراقه؛ فتولجهم في جميع "الحركات" التي لها حضور أبرز ظهورا في العالم المعاصر، السياسية منها وغيرها، بل كما قلناه آنفا حتى في التنظيمات التربوية أو الدينية الأصيلة التي أمسى روحها التراثي في غاية الضعف بحيث لم تعُد تستطيع مقوامة هذا التغلغل المخاتل الماكر. غير أنّه، باستثناء هذه الحالة الأخيرة التي تسمح بالقيام بعمل محلّل مباشر بقدر الإمكان، فإنّ وضع تنظيمات "التربية المزيفة" هو بلا ريب الذي يستقطب بالأخصّ اهتمام "ضدّية التربية الروحية"، فجهودها منصبّة عليها أكثر من غيرها، لأنّ مشروعها قبل كل شئ هو معاكسة التراث الروحي، وفي هذه المعاكسة وحدها تتخلص في النهاية تلك الضدّية برمّتها. ومن المحتمل جدا أن يكون هذا هو السبب لوجود علاقات متعددة بين تظاهرات "التربية الزائفة" وجميع أنواع أمور شتى أخرى قد تبدو لأوّل وهلة عديمة الصلة بها، لكنها جميعا تمثل العقلية الحديثة في إحدى مظاهرها الأشد بروزا[1]. ولو لم يكن الأمر كذلك، فلماذا باستمرار يلعب فعلا "أهل التربية المزيفة" في كل هذا دورا بهذه الأهمية؟ ويمكن القول أنه ينبغي منطقيا على "التربية الزائفة" بحكم نفس طبيعتها، أن تحتل الصف الأوّل من بين الأدوات أو الوسائل من كل نوع المستعملة في هذا المضمار. طَبْعًا ما هي إلا دُولاب، لكنه دولاب يمكنه التحكم في دواليب أخرى كثيرة، فهي على هذا النحو تَتَسَنَّن في ثناياه وتأخذ دَفْعها منه. وهنا يتواصل التزييف مرة أخرى فتتشبه "التربية الزائفة" هنا بوظيفة "المحرك الخفي" الذي تختص به التربية (الروحية الأصيلة) في النظام السّوي. لكن تنبغي اليَقظة الحذِرة لِمَا يلي، وهو: أنّ التربية الروحية الأصيلة تمثّل حقيقةً شرعيةً الرّوح المحرك المبدئي لجميع الأشياء، وهو عينه المفقود في "التربية الزائفة"؛ ومن هنا مباشرة ينتج أنّ الفعل الذي تقوم به هذه الأخيرة، بدلا من أن يكون في الواقع "عضويا" حاملا للحياة، هو بالعكس لا يمكن أن يكون إلا "ميكانيكيا" (أي كالآلة المُحَرَّكَة التي لا حياة فيها)، وهذا ما يبرّر التمثيل بالدواليب الذي استعملناه. وهذا الطابع كما رأيناه سابقا، أليس هو بالضبط أيضا الذي نصادفه في كل مكان، وبالكيفية الأشد بروزا، في العالم الراهن الذي تكتسحه الآلة أكثر فأكثر، وحيث يختزل الكائن الإنساني نفسه في كل نشاطه إلى التشبه بأكبر قدر ممكن بالإنسان الآلي، لأنّ كل روحانية قد سُلبت منه؟ لكن هنا بالضبط يفتضح كل الانحطاط للمُبْتَدَعات المُصْطَنَعة، حتى إن كانت براعة "شيطانية" هي التي أشرفت على إنشائها؛ فبالتأكيد يمكن

[1] لقد أعطينا عددًا معتبرًا من الأمثلة عن هذا النوع من النشاطات في كتاب: "الثيوصوفيزم".

صنع آلات، لا صنع كائنات حية، لأنّ الروح ذاته، مرة أخرى، هو المفقود، وسوف يبقى مفقودا على الدّوام.

لقد ذكرنا "المحرك الخفي"، وما عدا إرادة محاكاة (التربية الروحية الأصيلة المستورة) التي تظهر في هذا الصدد أيضا، فإنّه كذلك تُوجد بلا مراء في هذا النوع من "الإخفاء"، مهما كانت نسبيته، غنيمة في "التربية الزائفة" بسبب دورها الذي ذكرناه، المتعلق بكل ما له طابع "جماهيري"؛ لا لأنّ أغلب تنظيمات "التربية الزائفة" تجتهد في إخفاء وجودها، إذ منها من يذهب حتى إلى الدعاية المكشوفة المنافية تماما لمزاعمهم الباطنية؛ لكن، رغم هذا، فهي لا تزال أقلّ انكشافا من غيرها، وهي الأكثر قابلية للقيام بعمل "متكتّم"، وبالتالي فهي التي يمكن "لضدّية التربية" بأن تدْخُل في علاقة مباشرة معها بدون أن تخشى افتضاح حُضُورها، وخصوصا أنّ من السهل دائما في هذه الأوساط تفادي تِبعات إفشاء سرّ أو الوقوع فيما يُحذر منه. وينبغي أن يقال أيضا أنّ قسما كبيرا من الجمهور، على علم بوجود تنظيمات "تربوية زائفة" بكيفية تزيد أو تنقص، لكنه لا يعرف بدقة ما هي حقيقتها، وهو غير مستعد لأن يعلق عليها أهمية، ولا يرى فيها إلا مجرد "أمور غير مألوفة" بدون مضمون جِدّي. وعدم الاكتراث هذا، حتى إن كان بلا وعي، هو أيضا يخدم نفس الأهداف، وبنفس المقدار الذي يمكن أن يفعله تكتم أكثر صرامة.

لقد حاولنا أن نبيّن بأدق ما يمكن، الدور الواقعي، رغم عدم وعيها به، لـ"التربية الزائفة" والطبيعة الحقيقية لعلاقاتها مع "ضدّية التربية والروحية". ومما ينبغي إضافته أيضا أنّ هذه الأخيرة، في بعض الحالات على الأقل، يمكن أن تجد لها في تلك "التربية الزائفة" وسطا للمراقبة وللانتقاء لجذب من تجنّدهم لخدمتها الخاصة، لكن ليس هنا موضع الإلحاح على هذا الجانب. والذي لا يمكن أن نعطي فكرة عنه ولو بالتقريب، هو التعدّد و التعقيد الذي لا يُصَدَّق للتفريعات الموجودة في الواقع بين هذه الأمور كلها، ودراستُها المباشرة والمفصلة هي وحدها التي قد تسمح بالتعرف على ذلك. غير أنّ الذي يهمنا هنا طبعا هو بالخصوص "المبدأ" إن أمكن القول. غير أنه ليس هذا هو كل ما في الأمر بعْدُ، فإلى هنا رأينا في الجملة لماذا زُيّف المفهوم التراثي الروحي بواسطة "التربية الزائفة"، وبقي علينا الآن بدقة أكبر رؤية كيف هي كذلك في حدّ ذاتها من حيث واقعها، وهذا حتى لا تبقى هذه الاعتبارات منحصرة كما تبدو في نطاق "نظري" مغلق.

فمن أبسط الوسائل المتوفرة لدى تنظيمات "التربية الزائفة" لِفَبْرَكَةِ تراث زائف يتداوله أتباعها، هو بالتأكيد "المنهج التلفيقي" (le syncrétisme) المتمثل في تجميع – مهما بَدَا متعسِّفًا –

لعناصر مستعارة من حيث كان، وضمّها لبعضها على هذا النحو من الخارج" بدون فهم صحيح لما تدلّ عليه حقا في مختلف أشكال التراث التي تنتمي إليها تلك العناصر بالخصوص. وحيث أنّ للسماح بعرضه كـ"مذهب"، لا مناص أن يُضْفَي نوع من الوحدة الظاهرية على هذا التركيب المشوّه بكيفية تزيد أو تنقص، فسَيُجتَهَد في لملمة تلك العناصر حول بعض "الأفكار الرئيسية" التي لا أصل لها في التراث، وإنما بالعكس تماما هي عموما تصورات دونية سطحية جدًّا وحديثة، وبالتالي فهي ضدّ التراث الروحي الأصيل تحديدا. وكنا قد لا حظنا سابقا بصدد "الروحانية المحدثة" أنّ فكرة "النشوء والارتقاء" بالخصوص تلعب تقريبا دائما في هذا السياق دورا راجحا. ومن اليسير الفهم أنّ الأمور من هنا تمسي خطيرة بالخصوص؛ إذ لا يقتصر الأمر في هذه الأوضاع على مجرد تشكيل نوع من "الفسيفساء" لأنقاض تراثية يمكن أن لا يكون في الجملة إلا لعبة بدون هدف، لكنها تقريبا غير ضارة؛ وإنّما الحاصل هو مسخ، وإن أمكن القول هو "تحريف" (أو تزوير) للعناصر المستعارة، حيث تُنسب لها هكذا دلالة خاطئة لكي تكون موافقة "للفكرة الرئيسية "(التي يراد ترويجها)؛ وقد يصل الحد في هذا التزوير إلى أن تمسي الدلالة معاكسة تماما لمعناها التراثي الأصلي. والذين يُنجزون هذا العمل، يمكن طبعًا أن لا يكونوا واعين بوضوح (بما هم مُسَخرون فيه)، لأنّ الذهنية الحديثة التي هي ذهنيتهم يمكن أن تسبب في هذا المضمار عمىً حقيقيا. وفي هذا كله يجب دومًا أولا اعتبار مجرد عدم الفهم الناتج عن هذه الذهنية نفسها، ثم، وربما نقول بالأخص، اعتبار "الإيحاءات" التي يخضع لها هؤلاء "المنتسبين للتربية المزيفة" والذين هم أوّل ضحاياها قبل أن يساهموا بدورهم في تبليغها لآخرين غيرهم. لكن عدم الوعي هذا لا يغيّر شيئا في النتيجة، ولا يخفف أصلا من خطر الأمور التي لا يقلّل انعدام الوعي بها من تسخيرها للغايات التي تنشدها "ضدّية التربية الروحية". ونؤجّل هنا حالة عملاء هذه الأخيرة الذين يتدخلون مباشرة بكيفية تزيد أو تقل، فيبتدعون أمثال تلك "التراثيات الزائفة" أو يوحون بتشكيلها؛ ومن الممكن أن نجد بلا شك بعض الأمثلة لهؤلاء، وهذا لا يعنى رغم ذلك، أنّ هؤلاء العملاء الواعين هم المنشؤون الظاهرون والمعروفون للأشكال "التربوية الزائفة" المقصودة، فمن البديهي أنّ الحذر يحكم عليهم بالاختفاء دائما بقدر الإمكان وراء مجرد أدوات غير واعية.

وعندما نتكلم عن عدم الوعي، فنريد به خصوصا المعنى التالي، وهو أنّ الذين يبتدعون هكذا "تراثا مزيفا"، هم في أغلب الأحيان، يجهلون تماما الوظيفة التي يؤدّونها في الواقع؛ وأمّا فيما يتعلق بطابع وقيمة مثل هذا الابتداع، فمن الصعب قبول القول بحسن نيتهم بصفة تامة كما في

الاعتبار السابق؛ ورغم هذا، من المحتمل هنا أيضا أن يغلب عليهم وهمهم بمقدارٍ ما، أو أن يكونوا خاضعين للإيهام كما في الحالة التي ذكرناها أخيرا. وفي كثير من الأحيان، يجب أيضا اعتبار بعض 'الشذوذات' من نمط نفساني تزيد الأمور تعقيدا، وتشكل فوق ذلك أرضية ملائمة بالأخصّ لقبول الفعاليات المؤثرة والإيحاءات من كل نوع، بحيث تقوم بفعلها فيها بأقصى قوة؛ وبدون إلحاح نسجّل هنا في هذا السياق، الدور الغير مهمل الذي كثيرا ما لعبه في هذا الميدان 'أدعياء الكشف' (les clairvoyants) وغيرهم من 'الإحساسيين' (les sensitifs) (أي الذين لهم إحساس ببعض المؤثرات النفسية والذهنية والجانية الخفية)*. لكن رغم كل شئ يوجد تقريبا دائما حدّ يُمسي فيه الغش المتعمّد والشعوذة بالنسبة لمديري تنظيم 'تربوي زائف' نوعا من الضرورة الحتمية. وهكذا قد يتفق لأحد أن يلاحظ المُستَعارات التي اقتبسوها بكيفية خرقاء تزيد أو تنقص من هذا التراث أو من ذاك، وهذا إجمالا ليس بالأمر الصعب، فكيف يُمكن له حينئذ أن يعترف بهم بدون أن يرى نفسه مدفوعا للإقرار بأنهم ليسوا في الواقع سوى مجرد عوام دونيين؟ وفي مثل هذه الحالة، هم عادة لا يترددون في قلب النِسَبِ والإعلان بكل وقاحة بأنّ 'تراثهم' الخاص بهم هو الذي يمثل 'المنبع' المشترك لجميع الأشكال التراثية التي نهبوها. وحتى لو لم يتمكنوا من إقناع كل جمهورهم، فسيوجد دوما على أيّ حال مغفلون يصدقونهم لمجرد قولهم ولو بدون دليل، وبعدد كاف بحيث لا تتعرض مكانتهم للإحراج الخطير؛ ومكانتهم كـ'رؤساء مدرسة' هي التي يتشبثون بها أكثر من كل شئ، خصوصا أنهم قلّ ما يلتفتون إلى نوعية 'مريديهم'، لأن الأهم الذي يبدو لهم هو الكمّ، توافقا مع العقلية الحديثة، وهذا كاف لبيان كم هم بعيدون عن الحصول حتى على أبسط مفهوم لحقيقة العلم الباطن والتربية الروحية العرفانية.

ولسنا في حاجة أكيدة للقول بأنّ ما نَصِفُه هنا لا يتطابق فقط مع أمور محتملة افتراضها يزيد أو يقل، وإنما بالتأكيد هو وصف لأمور واقعة ومشهودة مؤكدة الثبوت؛ ولن تنتهي من عدّها لو لَزم إحصاء جميعها، وليس هذا بالمفيد في الصميم، وبعض الأمثلة النموذجية تكفي. وهكذا، بالطريقة 'التلفيقية' التي ذكرناها قبل قليل رأينا نشأة ما يُزعم بـ'تراث شرقي' لدي 'الثيوصوفيست'، وليس فيه مما هو شرقي سوى مصطلحات يصحبها فهم سيئ لها وتطبيق رديء. وبما أنّ هذا العالم (أي عالم الأباطيل الزائفة)* هو دوما وفق كلمة الإنجيل 'منقسم على نفسه'، فقد أنشأ 'الإخفائيون' الفرنسيّون (أي أتباع المدارس الإخفائية المهتمة ببعض العلوم التى يزعمون أنها أسرار عرفانية خفية) * بدورهم بمقتضى عقلية المعارضة والتنافس، ما يزعمون أنّه 'تراث غربي' من نفس النمط، و يصعب القول عن عناصره، خصوصا المُستَلة من القبالة (أي العرفان العِبري)*، أنها غربية من

حيث أصلها إن لم تكن الكيفية الخاصة التي يؤوّلونها بها كذلك. فالأولون (أي التيوصوفيست) عرضوا ما زعموه "تراثا" لهم على أنّه التعبير الأمثل "للحكمة العتيقة"، والتالون (أي الإخفائيون)، ربما كانوا أكثر تواضعا في دعاويهم، فاجتهدوا بالخصوص على إبداء "تلفيقهم" كأنّه "حصيلة" (أو "شميلة وزبدة")، لأنّه قلّ من أفرط في استعمال هذه اللفظة مثلهم. وإذا كان أولئك الأولون يظهرون هكذا أكثر طموحا، فربّما لأنّه في الواقع، وُجد في أصل "حركتهم" مؤثرات غريبة مُلْغَزَة، وهم أنفسهم بلا شك عاجزون عن تحديد طبيعتها الحقيقية.

وأمّا بالنسبة للتالين لهم (من الإخفائيين) فإنهم يدركون جيدا بأنّه لا وجود لشيء وراءهم يمثلونه، ويعلمون أنّ عملهم ليس هو في الحقيقة إلا ثمرة جهود بعض الأفراد بوسائلهم الخاصة المحدودة فقط؛ وإن اتّفقَ رغم هذا، أنّ أمرًا مَا" غير ذلك قد تدخل أيضا هنا، فلم يحصل هذا إلا بعد ذلك بكثير. وليس بالعسير تطبيق ما ذكرناه قبل قليل على هاتين الحالتين، اعتبارا من هذه النظرة، ويمكن أن نترك لكل أحد أن يستخلص بنفسه النتائج التي تبدو له أنها تنجم منطقيا عن ذلك التطبيق.

ومن المعلوم أنّه لم يوجد أبدًا شيء يُسمّى أصالة "تراث شرقي" أو "تراث غربي"، فمثل هذه التسميات يظهر عنها أنها مبهمة جدا، فلا يمكن تطبيقها على شكل تراثي معيّن، لأنّه يوجد، ووُجِد دائما، أشكال تراثية متنوعة ومتعددة سواء في الشرق أو في الغرب، إلا إذا رجعنا صعودا إلى تراث الملة الأصلية الأولى التي هي خارج هذا الموضوع، لأسباب يسهل جدا فهمها، وهي فوق ذلك لا شرقية ولا غربية. وآخرون ظنوا أنّهم يفعلون أحسن، ويُوحون بالثقة بكيفية أقرب، باحتكار اسم تراثٍ ما، وُجِد حقيقة في عهد بُعْده يزيد أو ينقص، ويجعلونه علامة على تركيب من خليط ملَفّق كِتلفيق السابق ذكرهما. وحتى إن استعمل هؤلاء بمقدار يزيد أو يقل ما يُحتمل أن علموه من ذلك التراث الذي وقع اختيارهم عليه، فهم مُجبرون على إتمام هذا القليل من المعطيات التي هي دائما جزئية جدًّا – بل قسم منها في أغلب الأحيان مجرد افتراض – بالالتجاء إلى عناصر أخرى ملتقطة من جهات شتى، أو حتى من نسج الخيال تماما. وفي جميع الأحوال، فإنّ أدنى فحص لكل هذه المُبْتَدَعات يكفي لإبراز العقلية الحديثة التي أشرفت عليها، والتي تُترجم باستمرار في حضور بعض تلك "الأفكار الرئيسية" التي أشرنا إليها آنفا، فلا داعي إذن إلى مزيد من الأبحاث وتجشم عناء التعيين الدّقيق والمفصّل للمصدر الحقيقي لهذا العنصر أو ذاك من مثل هذا المجموع، لأنّ هذه الملاحظة لوحدها تبيّن سبقا بوضوح كاف، وبدون أن تترك المكان لأدنى شك، بأننا لسنا إزاء أي شيء سوى مجرد تزييف.

ومن أحسن الأمثلة التي يمكن أن تُعطى لهذه الحالة الأخيرة التنظيمات العديدة التي تُسَمّي نفسها في العصر الحاضر باسم "وردة الصليب"(*) (Rosicrusianisme). وبديهي أنها لا تتخلّف هي أيضا عن التناقض فيما بينها، بل حتى أن تتصارع عَلَنًا بكيفية تزيد أو تقل، مع أنّها جميعًا على السّواء تزعم أنّها تمثّل نفس "التراث" الواحد. وفي الواقع يمكن أن يعطى الحق تماما لكل واحدة منها بدون استثناء عندما تتهم منافساتها على أنّها غير شرعية ومدلّسة. وبالتأكيد منذ أن لم يبق شخص واحد أصيل (في نسبته لتنظيم "وردة الصليب" الحقيقي)* لم يكن في يوم من الأيام مثل هذا الكم من الناس الذين ينسبون أنفسهم اليوم إلى ذلك التنظيم، هذا إن لم يصل الأمر ببعضهم إلى حدّ الادعاء أنه هو نفسه المؤسس الأوّل لـ"وردة الصليب"! ومع ذلك فليس بالخطير جدًّا دعوى الانتساب لأمر ينتمي كلية إلى الماضي، خصوصا إذا لم يُخْشَ التكذيب كما هو الحال هنا، بسبب أنّ ذلك الأمر مُغَلّف بالغموض، فلا يُعرف كيف انتهى كما لا يعرف كيف ابتدأ. ومَنِ الذي مِن بين الجمهور العامي، وحتى من بين "أهل التربية المزيفة" يستطيع أنْ يعرف بوضوح التراث الذي يُنعَت بالإنتماء إلى "وردة الصليب" خلال فترة من الزمن؟ وينبغي أن نضيف بأنّ هذه الملاحظات المتعلقة باغتصاب اسم لتنظيم تربوي (روحي أصيل) لا ينطبق على حالة كالتي تتعلق بـ"المحفل الأبيض الكبير" (La grande loge blanche)، وهو الذي كثر الكلام عنه بشكل غريب ليس فقط عند "التيوصوفيست". وبالفعل، فإنّ هذه التسمية لم يكن لها في أيّ مكان أدنى طابع تراثي أصيل؛ وإذا كان من الممكن أنّ هذا الاسم الوضعي مُسْتخدَم "كقناع" على أمر واقعي ما، فمن اليقين في كل الأحوال أنّ من غير المجدي البحث عنه في جانب التربية الروحية.

وقد انتُقِدت في كثير من الأحيان الكيفية التي يُزعم بها وجود "أقطاب في التربية والعرفان" (des Maitres) في مناطق قاصية يتعذّر بلوغها في آسيا الوسطى وغيرها، من طَرَفِ الذين يَدّعون الانتماء إليهم. وهذه فعلا وسيلة سهلة لجعل مزاعمهم يتعذّر إثباتها، لكنها ليست الوسيلة الوحيدة، فالبُعْد الزماني أيضا يمكن في هذا الصدد أن يلعب دورا مماثلا بالضّبط للبُعْد المكاني.

(*) يُقال أنّ الأصل الأول الأصيل للتنظيم الخفي المسمّى بـ"وردة الصليب" بدأ كامتداد سرّي لتنظيم "فرسان الهيكل" الذي قضى عليه ملك فرنسا "فيليب لوبال" في بداية القرن الرابع عشر مسيحي، وكان ينطوي في خباياه على تعاليم روحية عرفانية أصيلة رُبما تكون لها علاقات خفية تستمد من رجال التصوف الإسلامي، واستمر تواجده في أوروبا إلى أن انتهى تماما في أوائل القرن السادس عشر الموافق تقريبا للخروج الكلي للمسلمين من الأندلس. وإثر ذلك انقطع الغرب تماما من حيث الباطن عن "مركز العالم" وانطلقت منه حينئذ الحضارة الدجالية التي غزت العالم. ثم جاءت هذه التنظيمات الزائفة التي منها من يدّعي زورا أنه امتداد لـ"وردة الصليب" (المعرب).

ولهذا فهناك آخرون لا يتردّدون في ادّعاء انتمائهم إلى تراثٍ مَا قد اندثر تماما وانطفأ منذ قرون، بل حتى منذ آلاف السِّنين.

وصحيح أنّ هذا يحرمهم من الغُنْمِ الذي لا يُستَهان به من ادّعاء ارتباط مباشر ومتواصل (بسلسلة المتوارثين للتراث الممثلين له)*، وبالتالي يفقدون هنا كل إمكانية للتظاهر بمصداقية يمكن أن تحصل في حالة شكل تراثي حَديث العهد نسبيا كما هو الشأن في تراث "وردة الصليب". هذا إذا لم يتجرأ أولئك على أن يصل بهم الادعاء إلى الإعلان أن ذلك التراث العتيق الذي ينتسبون إليه قد تواصل توارثه بدون انقطاع خلال كل تلك الأحقاب الزمنية، بكيفية بلغت من السرية ومن الخفاء ما جعلت أدنى أثر منه غير منكشف إلا لهم وحدهم! لكن يبدو أن هذا العيب لا يكتسي إلا أهمية قليلة في أعينهم، لأنهم بلغوا من الجهل بالشروط الحقيقية للتربية الروحية حدًّا جعلهم يتخيلون بطيبة خاطر ساذجة أنّ مجرّد انتماء "مثالي" وبدون أي توارث متواصل شرعي وسويّ، يمكن أن يقوم مقام الارتباط الفعلي الحقيقي. ومن الجلي أنّ تراثا مَا يكون أكثر قابلية لأي "ادعاءات" اعتباطية "لتشكيله" كلما كان مفقودًا ومنسيًا بكيفية أتم بحيث تمكث الدلالات الحقيقية لآثاره المتبقية مجهولة، وبالتالي يمكن لكلّ من أراد استغلالها أن يجعلها دالة على كل ما يريده هو منها، وكل واحد سَيُؤَوِّلُها طبعًا حسبما يوافق أفكاره الخاصة. ولا ريب أنه لا وجود لسبب يبحث عنه غير هذا السبب لتفسير كون "التراث المصري القديم" هو المُسْتَغَلّ بالأخصّ في هذا المضمار، وكون عدد كبير من "أهل التربية الزائفة" من مدارس شتى يؤثرونه بالتفضيل، وهو تفضيل لا يمكن فهمه بغير ما بيّناه. ولتجنّب أي خطأ في تطبيق هذا الذي نقوله، ينبغي أن نوضح أنّ هذه الملاحظات لا تتعلق أصلا بما يمكن أن يُصادف أيضا في بعض المنظمات التربوية (الروحية الأصيلة) من مراجع تعود إلى مصر القديمة أو غيرها من الأمور من نفس الطراز، ولكنها ذات طابع "قصصي" رمزي فقط، وهي لا تُسْتَغَلّ لأيّ دعوى انتماء لمثل تلك الأصول. وإنما نقصد بتلك الملاحظات من يدّعي لنفسه إحياء شرعيا لتراث روحي أو لتربية روحية لم تُعد موجودة؛ وحتى لو كان هذا البعث صحيحا وتاما من جميع جوانبه – وهو افتراض مستحيل – فانّه ليس له قيمة في حدّ ذاته سوى مجرد طرفة أثرية.

وهنا نوقف هذه الاعتبارات التي أصبحت طويلة، وهي كافية بإسهاب، وبصفة عامة، لتفهيم كم هذه التزويرات "التربوية الزائفة" للمفهوم التراثي لا تزال تميّز عصرنا الرّاهن، ومحصّلتها: خليطٌ لعناصر تجَانُسُه يزيد أو يقل - بل هو بالأحرى يقلّ -، قسمٌ منها مُستعار والقسم الباقي مُبْتَدع، وعلى المجموع تهيمن التصورات المضادّة للتراث الروحي الأصيل المميزة للعقلية الحديثة بالتخصيص؛ وبالتالي فلا يمكن لها في النهاية إلا مزيدًا من إشاعة هذه التصورات بإقناع البعض

على أنها تراثية، هذا إذا لم نتكلم عن الخداع الجلي المتمثل في إلصاق اسم "التربية الروحية" لما هو في الواقع ذو طابع دوني سطحي بحت، إذا لم نقل "مُدَنِّس للقدْسيات". ولو ولوحظ بعد هذا – كتخفيف لهذا الحكم الصارم –، أنّه يوجد دائما داخل ذلك، رغم كل شيء، بعض العناصر الواردة من مصدر تراثي روحي حقيقي، فإنّنا نجيب بما يلي: إنّ كل محاكاة، لكي تكون مقبولة، ينبغي طبعًا أن تتظاهر على الأقل ببعض سمات ما تحاكيه، وهذا هو بالذات الذي يزيد في خطورتها، فالكذبُ الأكثر براعة والأشد هلاكا، أليس هو بالتحديد الذي يخلط الحق مع الباطل بكيفية يتعذّر تفكيكها، رغبة في جعل الحق خادما الباطل؟[*]

(*) كل ما ذكره المؤلف في هذا الباب يوجد تقريبا ما يماثله في المجتمعات الإسلامية لكن بكيفيات أخرى مختلفة. وحركات "ضديّة الدين" و"تزييف الدين" لها أمثلة شتى في التاريخ الإسلامي، لكن في العصور السالفة كانت لروح المجتمع الإسلامي من القوة ما يجعل تلك الحركات تتلاشى أو تُحيَّد فتبقى منحصرة في أوساط ضيقة، ولا يزال بعضها موجودا إلى اليوم. لكن في العصر الراهن وخصوصا في العقود الأخيرة استفحلت وتفاقمت أمثال تلك الحركات وتفشت بسرعة،فعَمّ وطَمّ بلاء الفوضى الباطنية والظاهرية، وشاع التطرف من كل جهة إمّا بإفساد الدّين باسم الدّين نفسه أو بإنكاره من أصله، مع التأجيج المستمر للصراعات الداخلية والخارجية وإشعال الفتن المعنوية والمادية الخفية والجلية (المعرب).

الباب السابع والثلاثون

"خداع" التنبؤات

la duperie des " prophéties "

إنّ خلط الحق بالباطل الموجود في "التربيات الزائفة" المصطنعة حديثا، موجود أيضا في "التنبّؤات" المزعومة المتفشية والمُستَغَلَّة بكل الكيفيات، في هذه السنين الأخيرة بالخصوص، لأهداف أقلّ ما يقال عنها أنّها مُلْغَزَة. وقلنا "المزعومة"، لأنّه ينبغي طبعًا أن لا تُطبَّقَ كلمة "تنبؤات" تحديدا إلا على الإنباء عن حوادث مُستقبلية توجد في الكتب المقدّسة لمختلف الملل، والصادرة عن وحي من طراز روحاني خالص؛ وأمّا استعمالها في أيّ حالة أخرى، فهو على الإطلاق استعمال تعسّفي مغاير للشرع، والكلمة الوحيدة اللائقة تكون عندئذ لفظة "تكهنات" (Prédictions). ويمكن أن تكون لهذه التكهنات مصادر متباينة جدا، وبعضها على الأقل تم الحصول عليها بتطبيق بعض العلوم التراثية الثانوية، وهي بالتأكيد الأجْدر بالقبول، لكن بشرط استطاعة الفهم الحقيقي لدلالتها، وليس هذا بأهون الأمور في غالب الأحيان، لأنها لأسباب متعدّدة، تُصَاغ عموما بعبارات غموضها يزيد أو يقل، فلا يتّضح عادة إلا بعد وقوع الحوادث المشار إليها؛ ولهذا فثمة ما يدعو دائما للحذر، ليس من هذه التكهنات في حدّ ذاتها، وإنما من التأويلات الخاطئة أو "ذات النية المُبيّتة" التي تُحمل عليها. وأمّا الباقي ممّا هو أصيل، فيصدر تقريبا فقط من "كشفيين" (voyants) صادقين، غير أنّ "كشفهم" ضعيف جِدًّا، فهم يشهدون أمورا مشوشة دقتها تزيد أو تنقص، تتعلق بمستقبل تحديده يبقى في أغلب الأحيان مجهولا تقريبا، وبدون تعمّد يخلطون ذلك مع أفكارهم الخاصة، ثم يعبّرون عنه بمزيد من الإبهام، بحيث لا يصعب اكتشاف كل ما يراد اكتشافه تقريبا في ذلك الخليط (أي يمكن أن يجد فيها كل أحد ما يهواه).

حينئذ يمكن فهم لأي شئ سَيُوَظّف كل هذا في الأوضاع الراهنة: فحيث أن هذه التكهنات تَعرِض تقريبا دائما الأمور بنظرة بَاعِثة للقلق أو حتى للرعب، إذ هذا هو المظهر الذي بالطبع شدّ انتباه "الكشفيين" في الحوادث (التي يُتوقَّع حدوثها)*، فيكفي لإرباك ذهنية الجمهور إشاعتها بكل بساطة، وجعلها مصحوبة إن لزم الحال بشروح لها تُبرز جانبها المفزع، مع عرضها كأنها على وشك

الوقوع[1]. وإذا توافقت هذه التكهنات فيما بينها، فأثرها سيكون أقوى، وإذا تناقضت كما يحصل أيضا أحيانا، فلا تُحدِث إلا زيادة في البلبلة، وفي هذه الحالة كما في الأخرى تحصل الفائدة لصالح قوى التخريب. ومع ذلك يجب إضافة أنّ كل هذه الأمور، الصادرة عموما من مناطق منحطة في المجال النفساني، تحمل معها من نفس مصدرها فعاليات مؤثرة ومحللة تُخِل التوازن، وهو ما يجعل خطرها أكثر تفاقما؛ ولا شك أنّ هذا هو السبب الذي يجعل حتى الذين لا يصدّقون بها يشعرون رغم ذلك في كثير من الأحيان، بانزعاج مشابه لما يحدثه حضور قوى لطيفة من النمط السافل حتى على أشخاص "حساسيتهم" (أو استشعارهم لمثل هذه المؤثرات في العادة) ضعيفة جدا. وقد لا نصدق، مثلا، كم هو عدد الأشخاص الذين فقدوا توازنهم بكيفية خطيرة، وأحيانا نهائيا، بسبب التكهنات المتعلقة بـ "البابا الكبير" أو بـ "الملك العظيم"[*]، رغم اشتمالها على بقايا قليلة من بعض الحقائق، لكنها مشوهة تشويها غريبا بفعل "مرايا" النفسانية السفلية، وفوق ذلك، هي منقوصة بمقدار ذهنية "الكشفيين" الذين "يجسّدونها" تقريبا و"يحصرونها" في حدود متفاوتة الضيق، حتى يتسنّى لهم إدخالها في إطار أفكارهم المسبقة[2]. والكيفية التي تعرض بها هذه الأمور من طرف "الكشفيين" المذكورين، الذين هم أيضا في غالب الأحيان[3] من "الخاضعين للإيحاء، وثيقة الارتباط ببعض "المخابئ السفلية" الظلامية جدا، ولها من التفريعات ما لا يكاد يُصَدَّق، وهذا منذ بداية القرن التاسع عشر

---

[1] الإعلان عن دمار باريس بالنار، مثلا، أشيع عدة مرات بهذه الكيفية، مع تحديد دقيق لتاريخه؛ وطبعا لم يحصل شيء من ذلك أبدا، ما عدا الشعور بالرعب الذي يثار عند كثير من الناس، ولا تخفف منه بتاتا الخيبة المتكررة لتلك التكهنات (*).

(*) كل ما سيذكره المؤلف في هذا الباب حول "التكهنات" موافق لما هو مشهور في الشريعة الإسلامية من المنع الصارم لكل أنواع "الكهانة" والتحذير الشديد من الاقتراب من أهلها (المعرب).

[*] ومثلها في العالم الإسلامي التكهنات المتعلقة بزمان ظهور المهدي الذي سيخرج في آخر الزمان ويعيد للإسلام عزته (المعرب).

[2] القسم المقبول نسبيا للتوقعات المعينة يبدو أنه يتعلق خصوصا بدور "المهدي" ودور "الأفاتارا" العاشر (*). وهذه الأمور المتعلقة مباشرة بتحضير "التقويم" النهائي هي خارجة عن موضوع هذه الدراسة؛ وكل ما نريد التنبيه عليه هنا هو أنّ تشويهها قابل لاستغلال "معكوس" في اتجاه التخريب.

(*) ظهور "الأفاتارا" العاشر (أو مظهر الحق العاشر) في الملة الهندوسية، يكافيء نزول عيسى عليه السلام في آخر الزمان في الملة الإسلامية (المعرب).

[3] ينبغي أن يُفهم جيدا بأن كلمة "خاضع للإيحاء" لا تعني أصلا "مهلوس"؛ فهنا يوجد بين الكلمتين نفس الفرق بين رؤية أشياء متخيَّلة إراديا بوعي من طرف آخرين (أي من غير الموحى إليهم بها) وبين ما يتخيله الشخص نفسه في "شعوره السفلي".

على الأقل، وهي تتميز خصوصا بالغرابة إذا تتبّعها من يريد إدراك التاريخ الصحيح لعصرنا هـذا، وهو بالتأكيد تاريخ مختلف جدا عن ما يدرس "رسميا"؛ لكـن طبعـا لـيس في نيتنـا الـدخول هنـا في تفصيل هذه الأمور، ويجب علينا القناعة ببعض الملاحظات العامة حول هذه المسألة المعقـدة جـدا، وهي مع هذا متشعّبة في تشابك وخلط متعمّد في جميع مظاهرها[1]؛ ولا يمكن لنا الصمت التام عنها وإلا يكون تعداد أهمّ العناصـر المميـزة لعهـدنا الـراهن ناقـصا، إذ يوجـد هنـا مـرة أخـرى أحـد الأعراض الأبلغ دلالة للطور الثاني من العمل المضادّ للتراث الروحي.

هذا ومجرد إشاعة تكهنات كالتي كنا بصدد الكلام عنها ما هي في الجملة إلا القسم الأبسط للعمل الذي يُنْجَز الآن في هذا المضمار، لأنّه قـد تمّ تحقيقـه تقريبـا بالكامـل مـن طـرف "الكـشفيين" أنفسهم، وبلا علم منهم؛ وثمّة حالات أخرى لابُـدّ فيهـا مـن إنـشاء تـأويلات أكثـر لطافـة حتـى تستجيب التكهنات لبعض المقاصد المُبيَّتة، وهذا هو الحاصل بالخصوص في تلك الـتي تعتمـد علـى بعض المعارف التراثية، وغموضها هو الذي يُستغل بالخصوص لتأويلها في وجهة معينة[2]؛ ولـنفس السبب تُخْضَعُ التنبؤات الواردة في التوراة لهذا النوع من التأويلات "المُبيَّتة"؛ ومع ذلك فلأصحابها في كثير من الأحيان نية حسنة، لكن هم أيضا يدخلون ضـمن "الخاضـعين للإيحـاء" والمُسَخَّرين لإيحـاء غيرهم؛ فكأنّه يوجد هنا نوع من "الوباء" النفسي ذي العَدْوى المُسْتَشرِية، غير أنه يندرج تماما في مخطط التخريب، فلا يَظُنَّنَ أحدٌ أنّه "تلقائي"؛ وهو كبقية جميع المظاهر الأخرى للفوضـى الحديثـة (بمـا فيهـا الثورات التي يظن السُذّج أنها هي أيـضا "عفويـة") يفـترض حتمـا وجـود إرادة واعيـة عنـد نقطـة انطلاقها (تثيرها وتديرها لتسخرها). وأوْخَمُ العَمَى هو أن لا يُنظر في هذه الأمور إلا مجـرّد مـسألة "دُرجة" (أي مُودَهْ دَرَجَ عليها أهل العصر) بدون أهمية واقعية[3]. ويمكن أن نقول نفـس الـشيء عـن

(1) إذا تأملنا -- كمثال – كل ما حصل في مسالة تاريخية كمسألة استمرارية حياة "لويس الـسابع عـشر" بحيـث أمـسى حلـها متعذر تماما، يمكن أن تتضح الفكرة التي نريد الإفصاح عنها هنا (*).

(*) لويس السابع عشر (1755 – 1824) ملك فرنسا (1814 – 1815 و 1815 – 1824) (المعرب).

(2) تكهنات "نوسترادامو" هي هنا المثال النموذجي الأحسن والأهم. فالتأويلات التي غرابتها تزيد أو تنقص والتي أعطيت لها خصوصا في هذه السنوات الأخيرة لا تكاد تحصى(*).

(*) "نوستراداموس" (1503 -- 1566) منجم وطبيب فرنسي، ويبدو أنه اعتمد في تكهناته على علم التنجيم بالخصوص (المعرب).

(3) "المودَة" نفسها، وهي اختراع حديث بالأساس، ليست في دلالتها الحقيقية شيئا خاليا تماما من كل أهمية: إنها تمثل الـتغير المستمر بلا هدف، على النقيض من ثبوت النظام السائد في الحضارات التراثية.

النشر المتكاثر لبعض "فنون العرافة" وهي يقينا ليست عديمة الضرر كما قدْ تبدو لمن لا يدرك عمق الأمور؛ وهي عموما بقايا أمست غير مفهومة لعلوم تراثية قديمة فُقِدت تقريبًا تمامًا؛ وعلاوة على الخطر المتعلق سَبْقا بطابعها "الختالي" فهي أيضا مُنَسّقَةٌ ومتشابكة بكيفية تجعل تشغيلها يفتح الباب لِتَلِجَ منه كل الفعاليات النفسانية المؤثرة ذات الطابع الأكثر ريبة والتباسا[1] بذريعة "الحدْس" (ولقاؤها مع "الفلسفة الجديدة" في هذا "الحدس" هو في حدّ ذاته ملفت للانتباه).

وبتأويلات ملائمة تُستعمل أيضا تكهنات أصلها بالأحرى مشبوه، لكنها مع ذلك تُعتَبر قديمة، وربما لم توضع لتُستعمل في الأوضاع الراهنة، رغم أنّ قوى التخريب كانت طبعا قد أثرت بكثرة في ذلك العهد (والمقصود بالأخص هو عهد بدايات الانحراف الحديث نفسها، أي من القرن الرابع عشر إلى القرن السادس عشر)[*]؛ ومن المحتمل أنّه كان لها حينذاك أهداف أخصّ وأكثر مباشرة، وفي نفس الوقت كانت تُحَضِّرُ لفعل لا يتم إنجازه إلا على المدى البعيد[2]. وهذا التحضير، والحق يُقال، لمْ ينقطع أبدا في يوم من الأيام، وقد تواصل في هيآت أخرى، منها الإيحاء "للكشفيين" المحدثين وتنظيم "ظهورات" ذات طابع قليل الرشاد والاستقامة؛ وهذه الأخيرة تُمثِّل إحدى المظاهر التي يستبين فيها بأوضح ما يمكن التدخل المباشر للفعاليات اللطيفة، لكن هذا المظهر ليس هو

---

(1) ثمة كلام كثير في هذا الصدد، وخصوصا حول استعمال "التارو" (Tarot) (وهو ورق لعب أطول من ورق اللعب العادي ويحمل صورا مختلفة ويشتمل على 78 ورقة)* لوجود آثار فيه لعلم تراثي بلا مراء، مهما كان مصدرها الحقيقي، ولكن فيه أيضا مظاهر ظلمانية جدًا؛ ولا نريد بهذا الإشارة إلى أوهام الإخفائيين العديدة التي استدعاها "التارو"، وهي في قسمها الكبير تافهة، وإنما قصدُنا أمر أشدّ فاعلية بكثير، يجعل تشغيله خطير حقا على أيّ شخص غير مُصَان ضد فعل "القوى السفلية".

(*) وهي الفترة التي بدأ فيها المدّ الإسلامي في الأندلس يتقلّص وانهياره يتسارع إلى أن انتهى بنهاية القرن الخامس عشر... وبمقدار تقلّصه ثم انتهائه التام توسّعت قوى الانحراف والتخريب الدجالية في الغرب لتشمل العالم بأسره (العرب).
وقد تمّ فتح القسطنطينية الذي وقع أربعين سنة قبل القضاء النهائي على المسلمين من الأندلس المطابق تماما لسنة اكتشاف أمريكا. وقد ورد في خبر نبوي: (فتح القسطنطينية خروج الدجال) (المعرب).

(2) الذين يدفعهم الفضول إلى معرفة تفاصيل حول هذا الجانب من المسألة يمكنهم النظر والاستفادة - رغم التحفظات التي ينبغي إبداؤها حول بعض النقاط - من كتاب عنوانه "حول التيار" ("التيار" هو تاج كان يضعه ملوك الفرس خصوصا حول رؤوسهم، وهو كذلك تاج مثلث الأقسام يضعه البابا على رأسه)* لمؤلفه "روجي دوقات"، وقد طُبع بعد وفاة مؤلفه الذي خالط عن قرب بعض "الخبايا الخفية" التي أشرنا إليها قبل قليل، وفي آخر حياته أراد أن يصرّح بـ "شهادته" كما يقول هو عن نفسه، وأن يساهم في الكشف بمقدار مُعيّن عن تلك "الخبايا" السرّية العجيبة؛ والأسباب "الشخصية" التي يمكن أن تكون قد دفعته إلى التصرف هكذا لا تهمّ، لأنها على كل حال لا تنقص شيئا من فائدة هذه "الإفشاءات" (الكاشفة لبعض تلك الخبايا).

الوحيد؛ وحتى عندما يكون المقصود تكهنات تبدو مُفَبْرَكَةً برمتها، فيمكن جدا لمثل تلك الفعاليات أن تدخل في اللعبة أيضا، أولا بسبب المنبع "المضاد للتربية الروحية" الذي انبثق منه الاستلهام الأول لتلك التكهنات، ثم أيضا بفعل بعض العناصر التي تُسْتَغَل كـ"ركائز" (أو نواقل) لهذا الإنشاء (أي إنشاء أوضاع مُلائمة لفعل التخريب).

ويكتابتنا لهذه الكلمات الأخيرة، ننظر بالأخصّ إلى مثال مدهش حقا، سواء في حدّ ذاته أو في النجاح الذي لقيه في أوساط متنوعة، وهو بهذه الصفة يستحق هنا أكثر من مجرد إشارة: وبهذا نريد الكلام عن "تنبؤات الهرم الكبير" المزعومة، التي شاعت في انجلترا، ومنها إلى العالم كله، لأهداف ربّما هي سياسية في جزء منها، ولكنها يقينا تذهب إلى ما هو أبعد من السياسة بالمعنى المألوف لهذه الكلمة، وهي مع ذلك وثيقة الارتباط بعمل يُقام به لإقناع الإنجليز بأنهم من ذريّة "أسباط إسرائيل المفقودين"؛ لكن حول هذا الموضوع أيضا، ليس بإمكاننا الإلحاح بدون الدخول في تفاصيل قد تكون خارجة عن السِّياق. ومهما كان الأمر، فها هو مضمون تلك "التنبؤات" في قليل من الكلمات: بقياس مختلف أجزاء ممرّات وغرف الهرم الكبير[1] أرادوا أن يكتشفوا منها "تنبّؤات"، وذلك بوضع تناسُب بين الأعداد المتحصّل عليها من ذلك القياس وبين فترات زمنية ومواقيت لحوادث تاريخية (رغم انه في الواقع لا تُعرف بدقة المقاييس التي كان يستعملها المصريون القدامى). ومع الأسف، يوجد في هذا الافتراض خُلْفٌ عابث، وهو من الجلاء بحيث يمكن أن نتساءل كيف أنّ أحدًا لم يتنبّه له حسبما يبدو، وهذا يبيّن إلى أيّ حدّ يخضع المعاصرون لنا إلى "الإيحاء"؛ وبالفعل، بالافتراض أنّ الذين شيدوا الهرم قد أدرجوا فيه حقا "تنبّؤات" ما، فمن المحتمل المقبول حينئذ أنها ستتعلق بأمرين: إمّا أنها اعتمدت حتما على نوع من المعرفة للقوانين الدورية الزمنية التي يعود إليها التاريخ العام للعالم وللبشرية، وإمّا أنّها كَيَّفَتْ هذه القوانين لتطبيقها على مصر بالخصوص. لكن اتُّفَقَ أنّ الذي حصل لا هذا ولا ذاك، لأنّ كل ما أراد أولئك "الباحثون" أن يجدوه في تلك "التنبّؤات" يعود حصرا إلى ما يتعلق أولا باليهودية ثم بالنصرانية بعدها؛ وعلى هذا النحو ينبغي منطقيا أن نستنتج من هنا أنّ

---

[1] هذا الهرم الكبير، ليس بأكبر من الاثنين الآخرين بهذا المقدار (المبالغ فيه) حتى يكون تميّزه بارزا عنهما، خاصة الأقرب منهما إليه. ولا نعرف ما الأسباب التي دفعت "الباحثين" المحدثين "للانبهار" بالهرم الكبير مقتصرين عليه تقريبا، وإليه ترجع دائما كل افتراضاتهم الأكثر إغراقا في الخيال، بل يمكن حتى القول أنها الأكثر خرافية، بما في ذلك ما نذكره فقط كمثالين من أشدها غرابة؛ أولهما يريد أن يرى في هيئته الداخلية خريطة لمنابع النيل، والآخر يرى أنّ "كتاب الموتى" ليس فيه سوى وصف يشرح نفس تلك الهيئة. (و"كتاب الموتى" من كتب العهد الفرعوني التي اكتشفت في العهد الحديث)*.

الهرم ليس صرحا مصريًا أصلا، وإنما هو صرح يهودي مسيحي! فهذا وحده كاف للحكم بالعدل على هذه الحكاية التي لا تُصدّق. ومن المناسب أيضا إضافة أنّ تصوّر كل تلك الافتراضات العابثة موافق في زعمهم لـ"تسلسل الحوادث التاريخية" كما هو في التوراة، وهي بُرمتها مزاعم غير مُسَلَّمة، وهي مطابقة "للحرفية" الأشد ضيقا والأكثر "بروتستانية" (أي أنّ طابعها المهيمن هو طابع المذهب البروتستانتي المسيحي السائد في البلدان الأنجلوساكسونية)، وذلك بلا شك لأنه كان من اللازم تكييف هذه الأمور على الذهنية الخاصة بالوسط الذي ينبغي بالدرجة الأولى نشرها فيه بالأساس. وهناك أيضا ملاحظات طريفة أخرى في تلك "التنبؤات" المزعومة عن الهرم الكبير: فمنذ بداية التاريخ المسيحي لم يوجد أي تاريخ هام يستحق التسجيل قبل تاريخ السكك الحديدية الأولى! وبالتالي فيجب أن نعتقد بأنّ لأولئك البُناة القدامى للهرم مَنظور حديث جدا في تقديرهم لأهمية الحوادث؛ وهذا هو العنصر السمج البليد السّاخر الذي لا يتخلف أبدًا في هذا الصنف من الأمور، وهو بالتحديد الذي يفضح منبعها الأصلي. فالشيطان بالتأكيد ماهر جِدًّا، غير أنّه مع ذلك لا يستطيع أبدا أن يمتنع عن أنْ يكون تافها مثيرا للسخرية في بعض الجوانب[1].

وليس هذا كل ما في الأمر بعد: بين الحين والآخر، اعتمادا على "تنبؤات الهرم الكبير" أو على تكهنات أخرى، وبوضع حسابات قاعدتها تبقى دوما غير محددة بالتدقيق، يُعْلن على أنّ التاريخ المعيّن سيسجّل "دخول البشرية في عهد جديد" أو أيضا "حدوث نهضة روحية" (وسنرى لاحقا

---

(1) لا نغادر الهرم الكبير، قبل أن ننبّه عَرَضا على تخيل جامح حديث أيضا: فالبعض يعطون أهمية عظمى لعدم اكتمال بنائه؛ وقمته بالفعل ناقصة، لكن كل ما يمكن قوله بالتأكيد في هذا الصدد، هو أنّ أقدم المؤلفين الذين لدينا شهادتهم، وهم حديثوا العهد نسبيا، رأوه دائما مبتور القمة كما هو عليه اليوم. ومن هنا فمَن البعيد جدا حقا ما زعمه أحد الإخفائيين الذي كتب حرفيا أنّ الرمزية الخفية في المكتوبات العبرية والمسيحية ترجع مباشرة للحوادث التي وقعت خلال تشييد الهرم الكبير، وهذه مرة أخرى دعوى تبدو لنا فاقدة لكل ما يحتمل التصديق من جميع الوجوه! — وهناك أمر غريب، فالختم الرسمي للولايات المتحدة يمثل الهرم بقمته المبتورة، وفي أعلاه مثلث مشع يبدو وكأنه يعوّض تلك القمة، رغم انفصاله عنها، بل منعزل عنها بدائرة السُّحُب المحيطة به؛ وبعض مُنَظّمات "التربية المزيفة" المتكاثرة في أمريكا تحاول أن تستغل هذا الختم بتأويله وفق "مذاهبها"؛ كما توجد فيه تفاصيل أخرى، أقل ما يقال عنها أنها مشبوهة، ويبدو أنها تدل على تدخّل لمؤثرات مريبة: وهكذا، فعدد قواعد الهرم هو ثلاثة عشرة، وهو الذي يقال عنه أنه عدد أسباط بني إسرائيل (باعتبار تمييز الفرعين الاثنين لسبط أبناء يوسف)؛ وهذا بلا ريب لا يخلو من علاقة مع المصادر الحقيقية لـ"تنبؤات الهرم الكبير" التي، كما كنا بصدد بيانه، تتجه أيضا لتجعل منه، لأهداف هي بالأحرى مبهمة، نوعا من الصرح "اليهودي المسيحي" وهذا العدد – أي ثلاثة عشر – يتكرر مع ذلك بإلحاح في مميّزات أخرى، وهو بالأخص عدد الحروف المشكلة لشعار: "E pluribus unum".

كيف ينبغي فهمها في الواقع). والعديد من هذه التواريخ قد انقضى، ويبدو أنه لم يحدث عندها أي شئ يتميز بالبروز. لكن ماذا يعني بالضبط كل هذا؟ في الواقع، يوجد هنا مرة أخرى استعمال آخر للتكهنات (ونعني بلفظة آخر: غير التي تزيد في فوضى عصرنا بزرعها البلبلة والهرج في كل مكان) وربما ليس هوبالأدنى أهمية، حيث جعلها وسيلة للإيحاء المباشر الذي يساهم فعليا في وقوع بعض الحوادث الآتية. وليكون الفهم لما نقوله أحسن نأخذ هنا حالة بسيطة جدا: فهل يُصَدّق مثلا أنّ الإلحاح على الإعلان بأنّ ثورة ستحدث في البلد الفلاني وفي العهد الفلاني لا يساعد واقعيا على جعلها تندلع في الوقت الذي يريده المستفيدون منها؟ وفي الصميم، المقصود بالأخص في الوقت الراهن عند البعض، هو خلق "وضعية ذهنية" ملائمة لتحقيق "أمرٍ مَا" يدخل ضمن مشروعاتهم، والذي يمكن بلا شك أن يُؤَجَّل بفعل المؤثرات المعاكِسة، لكنهم يأملون وقوعه هكذا قبل الأجل المحدّد بقليل أو بعده بقليل. وبَقِي علينا رؤيةٌ أدق إلى أين يتجه هذا المشروع "الروحاني المزيّف"؛ وبدون أن نريد بتاتا بهذا أن نكون "متشائمين" (خصوصا أنّ "التفاؤل" و"التشاؤم"، كما بيّناه في مواقع أخرى، هما موقفان عاطفيان متعاكسان، وينبغي أن يبقيا على السواء بعيدين عن وجهة نظرنا التراثية قصرا) نريد أن نقول أنّه يوجد هنا منظور لمستقبل قريب لا يبعث أصلا على الاطمئنان(*).

الباب الثامن والثلاثون

من ضديّة التراث الروحي إلى عكسية التراث الرّوحي

(*) علما بأنّ المؤلف كتب هذه السطور عام 1945 أي قبل قيام الكيان الصهيوني اليهودي في فلسطين بثلاث سنوات، فإنّه في هذا الباب يشير إلى حوادث، منها الخطر الذي أوشك حينذاك أن يجثم بالتحالف مع القوى الدجّالية الكبرى المتمثلة خصوصا في اليهود الصهاينة وفي القوى الغربية وعلى رأسها الولايات المتحدة وإنجلترا (المعرب).

إنّ الأمور التي تكلمنا عنها أخيرا، ككل الأمور المنتمية أساسا إلى العالم الحديث، لها طابع في غاية الضدّية للتراث الروحي، لكن، من حيث وجه آخر، هي تذهب إلى ما هو أبعد من هذه الضدّية بمعنى مجرد الإنكار، فتتوجه إلى ما يمكن تسميته بالتحديد: "عكسية التراث"؛ فهنا يوجد تمييز مماثل لذلك الذي ذكرناه بين الانحراف والتنكيس، وهو مناسب أيضا لنفس الطورين للفعل المضاد للتراث إذا نظرنا إليه من حيث جملته: فـ"ضدّية التراث" كان لها تعبيرها الأتمّ في ما يمكن أن يقال عنه أنّه المذهب المادي "التام" كما كان سائدا حوالى نهاية القرن التاسع عشر؛ وأما "عكسية التراث" فلا نرى منها حتى الآن إلا علاماتها المنذرة الأولى، وهي مُشَكَّلة بالتدقيق من كل هذه الأمور التي تهدف إلى تزييف المفهوم التراثي نفسه بكيفية أو بأخرى. ومنذ الآن يمكن إضافة أنّه كما أنّ التوجّه نحو "التصلب" المعبّر عنه بـ"ضدّية التراث" لم يكن له أن يدرك حدّه الأقصى الذي هو حقا خارج وتحت كل وجود ممكن، فمن المتوقع كذلك أنّ التوجّه نحو التحلل والتلاشي، الذي يجد التعبير عنه في "عكسية التراث" بدوره لن يدرك حدّه الأقصى. فالأوضاع نفسها لجُلَي الظهور، ما دامت الدورة الزمنية لم تنته بعد تماما، تستلزم طبعا أن يكون الشأن هكذا؛ وأما النهاية نفسها لهذه الدورة فهي تفترض حدوث "التقويم" الذي "تتحوّل" بواسطته هذه التوجهات "الشرّية" إلى محصّلة "خيرية" نهائية، حسبما شرحناه سابقا. والذي يؤكد هذا أنّ كل التنبؤات (ونستعمل هنا هذه الكلمة بمعناها الحقيقي طبعا) تعلن أن الانتصار الظاهر لـ"عكسية التراث" لن يكون إلا مؤقتا عابرا، وأنّ في الوقت نفسه الذي يبدو فيه أتم اكتمال لذلك النصر، سَتُدَمَّرُ بفعل الفعاليات الروحانية(*) التي ستتدخل للتحضير "المباشر" "للتقويم" النهائي"[1]. وبالفعل لن يلزم أقل من مثل هذا التدخل المباشر لوضع حدّ، في الوقت

(*) في التراث الإسلامي تتمثل هذه الفعاليات في المهدي وعيسى عليهما السلام عند ظهورهما في آخر الزمان، كما تتمثل في "الطيور" التي تطهّر الأرض من جثث يأجوج ومأجوج عند هلاكهم ببركة دعاء المسيح عليهم، وهو الذي سيقتل الدجّال بباب لدّ في فلسطين (المعرب).

(1) وإلى هذا المعنى تعود في الواقع هذه الجملة: "عندما يبدو أنّ الكل قد ضاع، تحصل النجاة للكل" وهي الجملة التي يكررها بكيفية آلية تقريبا عدد معتبر من "الكشفيين"، ويطبقها طبعا كل واحد على حسب فهمه؛ و عموما تُطَبّق على حوادث قليلة الأهمية، بل ربما ثانوية تماما و"محلية" بسيطة، وهذا بمقتضى التوجّه "المُصَغِّر" للأمور الذي نبّهنا عليه بصدد الحكايات المتعلقة بـ"الملك العظيم" حتى بلغ اعتباره إلى حدّ أن لا يُرى فيه سوى ملك لفرنسا في المستقبل. ومن البديهي أنّ التنبؤات الحقيقية تتعلق بأمور ذات مدى أوسع بكثير.

المُعَيّن، لأعتَى وأخطر القُدُرات المُدْرجة في مجلي الظهور الدّوري وأشدّها "شيطانية" حقا؛ لكن، بدون أن نَسْتَبِقَ الأحداث أكثر من هذا، لنفحص بكيفية أدق بقليل، ما تمثله في الواقع هذه "العكسية للتراث الروحي".

ولبلوغ هذا، ينبغي أن نرجع مرة أخرى إلى دور "عكسية التربية الروحية": وبالفعل، فمن البديهي أنها هي التي بَعْدَ أن عملت باستمرار في الظل بالإيحاء لجميع "الحركات" الحديثة وتسييرها في الخفاء، ستصل في نهاية مطافها إلى "البروز الخارجي"، إن أمكن هذا التعبير، لتحقيق مشروع سيكون كبديل لتراث أصيل حقيقي؛ ويكون هذا المشروع، على أيّ حال، بأتمّ وأدق وصف تسمح به الحدود التي تفرض نفسها بالضرورة على كل تزييف ممكن. وكما أنّ التربية الروحية، كما ذكرناه، تمثل فعليا روح أي تراث أصيل، فإنّ "عكسية التربية" نفسها ستلعب دورًا مماثلا إزاء "ضدية التراث"؛ لكن من غير الملائم طبعا ومن الخطأ الكلام هنا عن "روح"، حيث أنّ المقصود هنا بالتدقيق هو الخالي من الروح تماما، بل هو المعاكس للروح لو لم يكن الروح بالأساس من وراء كل تضادّ. لكن "عكسية التربية" على كل حال تزعم الضدّية للروح (أي الضدّية للتربية الروحية الحقة) مع محاكاتها لها على شكل ذلك الظل المقلوب الذي كررنا الكلام عنه سابقا؛ ولهذا، فمهما بلغت هذه المحاكاة من تشابه، فإنّ "عكسية التراث" لن تستطيع أبدًا أن تكون شيئا سوى "صورة زائفة"، ولكنها ستبلغ في هذا أقصى حدّ وأوسع مدى، وهي التي لم نر منها حتى الآن، رغم كل تزويرات العالم الحديث، إلا "محاولا" (أو "تجارب") جزئية جدًا، و"مُثُلاً مُسْبَقَة" باهتة جدا، بالمقارنة مع ما يُحَضّر لمستقبل، يقدّره البعض قريبا، ويؤيّدهم في هذا التقدير التسارع المتزايد للأحداث الراهنة.

ومن البديهي أنّه ليس في نيّتنا أصلا البحث هنا عن تحديد مواقيت دقتها تزيد أو تنقص، كما يفعله هُواة "التنبؤات" المزعومة، حتى إن كان هذا ممكنا بمعرفة المدة المضبوطة للأدوار الزمنية (رغم أنّ الإشكال الأساسي فيها، في مثل هذه الحالة، يكمن دائما في تحديد نقطة الانطلاق الحقيقية التي ينبغي الأخذ بها للقيام بالحساب)، فلا أحسن من الالتزام بأكبر تحفظ في هذا الصّدد، وهذا لأسباب هي بالتحديد مضادّة للأسباب المحركة للناشرين للتكهنات المشوهة بوعي وبلا وعي، أي حتى لا نخاطر بالمساهمة في مزيد من الخوف والفوضى السائدين في العالم في الوقت الحاضر.

وعلى أيّ حال، فالذي يسمح للأمور بأن تصل إلى هذا الحدّ، هو أنّ "عكسية التراث الروحي" – وهذا لابدّ من قوله – لا يمكن أن تُعتبر اختراعًا بشريا صرفًا، لا يتميّز في شئ من حيث طبيعته عن مجرد "التربية المزيّفة"؛ والحق أنها أكثر من ذلك، وحتى تكون هكذا فعليا، ينبغي

بالضرورة، وبكيفية ما، بالنسبة إلى أصلها نفسه، أن يكون منبثقا من المنبع الفريد الذي يرتبط به كل تراث روحي أصيل، وهو بصفة أعم أيضا، الذي يتعلق به كل ما يُجْلِي في عالمنا عنصرا "غير بشري" (أي أنّ مصدره ربّاني)*؛ لكنه لم يصدر عن هذا المنبع إلا بواسطة انحطاط انتهى إلى درجته القصوى، أي إلى هذا "التنكيس" الذي يشكل "ولاية الشيطان" بحصر المعنى. ومثل هذا الانحطاط هو طبعا أعمق بكثير من ما يحصل لتراث منحرف بمقدار مُعَيَّن فقط؛ بل يوجد هنا أمر أوخم من حالة تلك الأشكال التراثية التي ماتت فعلا وهجرها الروح تماما، والتي يمكن لـ "عكسية التربية" نفسها أن تستغلّ "حثالاتها" المترسبة الباقية لتحقيق أغراضها كما شرحناه آنفا. وهذا يؤدي منطقيا إلى التفكير بأنّ هذا الانحطاط ينبغي أن يصعد في الماضي، إلى تاريخ موغل في القِدم، مهما كانت هذه المسألة حول الأصول غامضة. فمن ما هو قريب من الحق ويمكن قبوله أنّ "عكسية التربية" ترتبط بانحراف وفساد وقع لإحدى الحضارات القديمة التي سادت في الواحدة أو في الأخرى من القارات التي فُقِدَت بفعل الكوارث التي حصلت خلال الدورة الزمنية الكبيرة الراهنة "المنفنتارا"[1]. وعلى أي حال، فالحاجة غير ملحّة للقول بأنّ بمجرّد انسحاب الروح، لا يمكن أصلا الكلام عن تربية روحية؛ وممثلوا "عكسية التربية" ما هم في الواقع إلا مجرّد دُونيين عوام سطحيين، جاهلين تماما ونهائيا بما هو مهم وجوهري، أي بكل حقيقة من طراز روحاني أو ميتافيزيقي، حتى أنّ أبسط مبادئها أمست غريبة عنهم قطعا منذ أن أغلقت عنهم "أبواب السماء"[2]. فـ "عكسية التربية" بعجزها عن رفع العِبَاد إلى المقامات التي هي "فوق عموم البشرية" (أي المقامات الروحية والربانية العالية)* كما هو شأن التربية الروحية الأصيلة، بل بعجزها حتى عن الاكتفاء بالميدان البشري العام، تقود حتما إلى ما هو "تحت البشري"، وهنا يكمن بالضبط ما بقي لها من اقتدار فعلي. ومن السهل جدا فهم أنّ هذا أمر آخر تماما غير مهزلة "التربية الزائفة". وفي التصوف الإسلامي يقال أنّ من يتقدّم إلى باب بدون أن

---

(1) لباب السادس من سفر التكوين، ربما يعطي في شكل رمزي، بعض الدلالات المتعلقة بهذه الأصول القديمة لـ "عكسية التربية" (*).

(*) الراجح أن المؤلف يشير بالقارة التي اختفت إلى قارة "الأتلنتيد" التي كانت تقع في المحيط الأطلسي وقضي عليها طوفان نوح ﷺ قبل أكثر من اثني عشر ألف سنة. لكن بعض آثارها التراثية بقيت بعدها ممتدة بالخصوص في الحضارتين المصرية والكلدانية، بما في ذلك الجانب الظلماني السفلي المتمثل في "الولاية الشيطانية" وقد انتقل هذا الجانب إلى اقوام منهم طائفة من اليهود وعشش فيهم وفرّخ، وهم يتوارثونه إلى آخر الزمان (المعرب).

(2) يمكن هنا قياسيا تطبيق رمزية "سقوط الأملاك"، لأنّ المقصود هو ما يناسبه فعليا في المستوى الإنساني؛ ولهذا يمكن الكلام في هذا الصّدد عن "ولاية الشيطان" بحصر المعنى الأخص والأتم حرفية للكلمة.

يأتيه بطريق سَوِيّ شرعي، فسيرى هذا الباب ينغلق أمامه، وسيُجبَر على أن يعود أدراجَه، لَكنّه سيعود ليس كمجرّد عامّي - وقد أمسى ذلك مستحيلا - لكنه سيعود كساحِر (أي كولي للشيطان يشتغل في القدرات اللطيفة من النمط السفلي)[1]. ولا يمكن أن نعطي تعبيرا أوضح لما نقصده بقول أنّ هنا بالتحديد يوجد الطريق "الجهنمي" الذي يدّعي معاكسة الطريق "السماوي"، وهو بالفعل يُبْدِي المظاهر الخارجية لمثل هذا التعاكس الذي لا يمكن أن يكون في النهاية إلا وهميا. ومثلما ذكرناه سابقا عن الروحانية الزائفة التي يضيع بعض المنخرطين فيها في نوع من "التحقق المعكوس"، فإنّ هذا الطريق "الجهنمي" لا يمكن أن يؤول في النهاية إلا إلى "تفتيت" شامل للشخص الواعي وإلى تلاشيه بدون رجعة[2].

وبطبيعة الحال، حتى تكون المحاكاة بالانعكاس المقلوب على أتم صورة ممكنة، يمكن أن تنشأ مراكز تنتمي إليها المنظمات التي ترجع إلى "عكسية التربية"، وهي مراكز بالطبع "نفسانية" قصرا، مثلها مثل الفعاليات التي تستخدمها وتُمِدّ بها غيرها؛ وليست هي بتاتا مراكز روحية كما هو الحال في التربية الحقيقية والتراث الأصيل، رغم، أنّه بسبب ما ذكرناه، يمكن أن تحاكيها إلى حدّ معيّن في مظاهرها الخارجية، فينجم عنها توهم "الروحانية المعكوسة". ولن يكون أمرا مثيرا للدهشة إذا كانت هذه المراكز نفسها، في كثير من الحالات، وليس فقط بعض المنظمات التابعة لها بصفة مباشرة تزيد أو تنقص، في صراع مع بعضها البعض، وهذا لأنّ الميدان الذين هم فيه، هو الأقرب إلى التلاشي "العمائي"، وبالتالي فهو الميدان الذي تجري فيه كل التناقضات على هواها، حيث أنّ الغائب هنا بالضرورة هو الفعل المباشر لمبدأ علوي يجعلها منسجمة ومتراضية. ومن هنا ينتج غالبا، فيما يتعلق بما يُمثل هذه المراكز أو ما ينبثق عنها، انطباع بالالتباس وعدم الانسجام، الذي هو يقينا ليس وهميا، بل هو، مرة أخرى، "طابع" مميّز لهذه الأمور. فهي لا تتفق إلا سالبا، إن أمكن القول، أي يتفقون في الحرب ضدّ المراكز الروحية الحقيقية، بالمقدار الذي تتموقع فيه هذه الأخيرة على مستوى يسمح لمثل تلك الحرب بالاندلاع، أي في ما يرجع فقط إلى ميدان لا يتجاوز حدود وضعيتنا

---

(1) آخر دركات مدرج "عكسية التربية" يحتلّها "أولياء الشيطان" الذين هم على هذا النحو بالتعاكس مع الأولياء الحقيقيين "أولياء الرحمان"، وفيهم يتجلي المظهر الأتم الممكن "للروحانية المنكوسة" (ينظر كتاب "رمزية الصليب" صـ186، للمؤلف).

(2) هذا المآل الأقصى لا يمثل إلا حالة نادرة، وهي بالتحديد حالة "أولياء الشيطان"؛ وأمّا الذين انجروا إلى ما هو أقل سقوطا في هذا الابتعاد، فطريقهم حينئذ يكون محدودًا بدون منفذ فقط، ويمكن أن يلبثوا منحصرين فيه أحقابا "دهرية" أو "دورية" غير محدّدة.

الفردية[1]. ولكن هنا تتجلى ما يمكن حقا تسميته بـ "حماقة إبليس": فالممثلون لـ "عكسية التربية" بتصرفهم هذا، يتوهمون أنهم يقاومون الروح نفسه، وهو الذي لا يمكن لأي شيء أن يقاومه في الحقيقة؛ غير أنهم في نفس الوقت، رغم أنفهم وبدون إدراك منهم، خاضعون لحكمه في الواقع، ولا يمكنهم أبدًا أن يخرجوا عنه، كما أنّ كل ما هو موجود، طوعًا أو كرهًا، خاضع للإرادة الإلهية، التي يستحيل أن يفلت عنها شيء. وبالتالي فهم أيضا في النهاية مسَخَّرون، ولو كرْها عنهم، بل يمكن أن يظنّوا العكس تماما، في تحقيق "التدبير الرباني في المجال الإنساني"[2].

وهم يقومون كسائر الكائنات الأخرى، بالدور الملائم لطبيعتهم الخاصة، لكن، بدلاً من أن يكونوا فعلا مدركين لهذا الدور كما هو حال العارفين الحقيقيين، هم لا يدركون إلا جانبه السالب والمنكوس؛ وبالتالي، فهم مخدوعون لأنفسهم[*]، وبكيفية أوخم بكثير من مجرد جهل العوام البسيط، لأنه عوض أن يتركهم تقريبا في نفس النقطة، فإنّ محصّلته ترمي بهم دومًا نحو الأبعد عن النقطة المبدئية، إلى أن يسقطوا نهائيا في "الظلمات الخارجية". لكن، إذا نظرنا إلى الأمور، ليس بالنسبة إلى هؤلاء الأشخاص أنفسهم، وإنّما بالنسبة لمجموع العالم، فينبغي أن نقول عنهم، وعن غيرهم جميعا، بأنّ وجودهم في المحلّ الذي يشغلونه وجود ضروري كعناصر من هذا المجموع، أو كـأدوات "قدّرها الله" – كما يقال في المصطلح اللاهوتي – لسيرورة هذا العالم في دورة مجلي ظهوره؛ لأنّه على هذا المنوال على أيّ حال، ينبغي بالضرورة لجميع الاختلالات الجزئية، حتى وإن بدت على هذا النحو

---

(1) هذا الميدان في وجهة النظر التربوية، هو المسمّى بميدان "الأسرار الصغرى"؛ وفي المقابل كل ما يتعلق بـ "الأسرار الكبرى"، فمن حيث أنه من طراز "فوق بشري" بالأساس، هو معصوم عن مثل هذا الصراع، لأنّ ميدانه، بمقتضى طبيعته نفسها، يتعذر إدراكه إطلاقا على "عكسية التربية" وعلى مُمَثِّليها في جميع الدرجات.

(2) "التدبيرات الإلهية في اصلاح المملكة الإنسانية" عنوان كتاب لمحيى الدّين بن عربي.

(*) عن مثل هذا الانخداع والمكر يقول الله تعالى في القرآن الكريم:

- ﴿يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ الآية 9 من البقرة (2) (المعرب).
- ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَٰدِعُهُمْ﴾ الآية 142 من النساء (4).
- ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا فِى كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَٰبِرَ مُجْرِمِيهَا لِيَمْكُرُوا۟ فِيهَا ۖ وَمَا يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنفُسِهِمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ الآية 123 من الأنعام (6).

وعن الظلمات التي يسقط فيها هؤلاء يقول تعالى: ﴿ٱللَّهُ وَلِىُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ ۖ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَوْلِيَآؤُهُمُ ٱلطَّٰغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ ٱلنُّورِ إِلَى ٱلظُّلُمَٰتِ ۗ أُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ الآية 257 من البقرة (2) (المعرب).

كأنها الفوضى في أتم صورة، أن تساهم كلها في الانسجام الكلي. فهذه الاعتبارات ينبغي أن تساعد على فهم كيف أنّ إنشاءَ "عكسية التراث الروحي" هو ممكن، لكن أيضا لماذا لا يمكن أبدا إلا أنْ يكون في غاية عدم الاستقرار وعابر سريع الزوال، وهذا لا يمنعه من أن يكون من حيث هو، أخطر من جميع القدرات، كما ذكرناه سابقا. وكذلك ينبغي فهم أنّ هذا هو الهدف المنشود حقا لـ "عكسية التربية" وهو الذي قصدته باستمرار خلال سلسلة أعمالها كلها.

الباب التاسع والثلاثون

المحاكاة الكبرى الزائفة أو الروحانية المعكوسة

La grande parodie ou la spiritualité à rebours

من كل ما قلناه سابقا، يتبيّن بيسر أن تشكيل "عكسية التراث الروحي" وانتصارها الظاهري والمؤقت يمثلان بالتحديد هيمنة ما سميناه بـ"الروحانية المعكوسة" التي ما هي طبعًا إلا محاكاة للروحانية الأصيلة، فهي تقلدها في اتجاه مناقض، بحيث تبدو كأنها نقيضها بالذات؛ ونقول عنها أنها "تبدو" فقط، ولا نقول بأنها حقيقة كذلك، لأنّه مهما كانت مزاعمها، فلا وجود هنا لتناظر ولا لتكافئ ممكن. ومن المهمّ التأكيد على هذه النقطة، لأنّ الكثير ينخدعون بالمظاهر، ويتخيلون وجود مبدئين متناقضين يتنازعان العلوّ في العالم، وهو مفهوم خاطئ، وهو في صميمه نفس ما يُعبّر عنه في الكلام اللاهوتي بجعل الشيطان في نفس المستوى مع الإله (تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا)؛ وهو ما ينسب، بحق أو بغير حق، إلى المذهب المانوي*. ومن اليقين أنّه يوجد في الوقت الحاضر العديد من الناس الذين هم، بهذا المعني، "مانويون" بلا وعي منهم، وهذا مرة أخرى، بفعل "إيحاء" من أشد الإيحاءات مكرا. فهذا المفهوم، بالفعل، يرجع إلى الإقرار بثنوية مبدئية يتعذر تحليلها إطلاقا، أو بعبارة أخرى، يرجع إلى إنكار الوحدة العليا التي هي من وراء التناقضات وكل المتضادّات(*). ومثل هذا الإنكار لا يثير الدهشة إذا وقع من قِبَل المنخرطين في "عكسية التربية الروحية"، بل قد يكونوا صادقين في إنكارهِمْ إذ أنّ المجال الميتافيزيقي مُغلق أمامهم تماما؛ والأكثر بداهة بالنسبة إليهم هو ضرورة نشر وفرض هذا المفهوم، لأنّه بهذا فقط يمكن أن ينجحوا في التظاهر بما ليس هم عليه، ولا يمكن أن يكونوا عليه حقيقة، أي كممثلين لأمر يمكن أن يوازي الروحانية، بل وحتى يتغلب عليها في النهاية.

والقول الحق، أنّ هذه "الروحانية المعكوسة" ما هي إلا روحانية مزوّرة، بل هي مزوّرة إلى أقصى حدّ يمكن تصوّره؛ غير أنّه يمكن الكلام على الروحانية المزورة في جميع الحالات التي، مثلا، يُعتبر فيها روحاني ما هو نفساني، حتى لو لم يصل هذا الخطأ إلى ذلك التنكيس الشامل. ولهذا، فللإفصاح عن هذا المفهوم، تكون عبارة "روحانية معكوسة" هي الأليق في النهاية بشرط الشرح الدقيق لما ينبغي أن يُفْهَمَ مِنها. فهذا هو في الواقع "التجديد الروحاني" (أو "الصحوة الروحية") التي

(*) مذهب ماني هو مذهب ماني الفارسي المتوفى سنة 273 ميلادي(المعرب).

يردّد البعض الإعلان عن قدومها بإلحاح وبدون وعي، أو أيضا "العهد الجديد" الذي يُجْتَهَد بكل الوسائل إدخال البشرية فيه[1]؛ ونفس حالة "الانتظار" السائدة بشيوع التنبؤات التي تحدثنا عنها يمكن أن تساهم فعلا في الإسراع بحلوله. ثم إنّ الانبهار بـ"الظواهر الخارقة" الذي نظرنا إليه سابقا كأحد العوامل الأساسية للخلط بين النفساني والروحاني، يمكن كذلك أن يلعب في هذا الصدد دورا خطيرا جدًّا، إذ بواسطته تنخدع أغلبية البشر في عهد "عكسية التراث الروحي". وقد قيل أنّ المتنبئين الكذّابين الذين سيظهرون حينذاك "ينجزون خوارق كبرى وأمورا مدهشة إلى درجة إغواء الصفوة نفسها إن أمكن"[2]. فمن هذا الجانب بالخصوص، يمكن أن تبدو ظواهر "ما وراء النفس" ومختلف أشكال "الروحانية المحدثة" كنوع من "الصورة المسبقة" لِمَا يجب أن يحدث فيما بعد، حتى إن كانت لا تعطي بعْدُ إلا فكرة ضعيفة جدّا عن ذلك. والمقصود دائما في الصميم، هو نشاط نفس القوى اللطيفة السفلية، لكنها ستشتغل حينذاك بقدرة أكبر بكثير لا تُقارن بما هي عليه الآن؛ وعندما نرى كم هم الناس المستعدّون دوما بثقة تامة للتسليم الأعمى إلى كل الهذيانات التي يتفوّه بها مجرّد "وسيط" لأنها فقط مصحوبة بـ"ظواهر" (غير مألوفة)، فلا يستغرب من أنّ الإغواء يكون حينذاك شبه عام.

ولهذا فنكرر الإلحاح على القول بأنّ "الظواهر الخارقة" في نفسها ليست بحجة إطلاقا على صحّة مذهب أو تعليم معين، فميدانها هو الميدان الأمثل "للوهم الكبير"، حيث أنّ كل ما يأخذه البعض بسهولة على أنه من علامات "الروحانية" يمكن أن يكون صوريا مصطنعا ومزوّرا بفعل القوى السفلية السابق ذكرها؛ بل ربّما هذه هي الحالة الوحيدة التي يمكن للمحاكاة أن تكون فيها تامة حقا، لأن نفس "الخوارق الظاهرية" تحصل في الواقع في كل من الحالتين (أي حالة الروحانية الأصيلة وحالة الروحانية المعكوسة)، والفارق يكمن فقط في طبيعة الأسباب التي تتدخل في كل منهما (ونأخذ هنا كلمة "خوارق" من حيث معناها المتعلق بالمظاهر الخارجية)، وهي أسباب تعجز غالبية الناس حتما عن تحديدها. وبالتالي فأحْسن ما يُفعل عندئذ في النهاية هو عدم تعليق أدنى أهمية على كل ما هو "ظواهر خارقة"، بل بالأحرى أن لا يُرى فيها سَبْقًا سوى علامة لا تبعث على الثقة؛ لكن كيف يمكن تبليغ هذا الفهم إلى الذهنية "التجريبية" المميّزة للمعاصرين لنا، وهي ذهنية صيغت

(1) لا يمكن تصديق إلى أي حد عبارة "العهد الجديد" قد شاعت في هذه الأزمنة الأخيرة وكررت في جميع الأوساط، مصحوبة بدلالات تبدو مختلفة عن بعضها البعض في غالب الأحيان، لكنها تتجه جميعا في النهاية إلى ترسيخ نفس القناعة في الذهنية العامة (*).

(*) ومثلها في السنوات الأخيرة كلمات "العَوْلَمَة" و"القطب الواحد" و"العالم قرية صغيرة" (المعرب).

(2) إنجيل القديس متّى، 24، 24.

أوّلا بوجهة نظر "علموية" من طرف "ضدّية التراث الروحي"، إلى أن صارت في الأخير إحدى العوامل التي يمكن أن تساهم بأكبر فعالية في نجاح "عكسية التراث الروحي".

ومن وجهة نظر أخرى: "الروحانية المحدثة" و"التربية الزائفة" الصّادرة منها، هما كـ "المثال المسبق" الجزئي لـ "عكسية التراث الروحي"؛ وبهذا نريد الكلام عن ما أشرنا إليه سابقا من استغلال عناصر تراثية أصيلة في أصلها، لكنها حُرّفت عن معناها الحقيقي وجُعلت على هذا النحو في خدمة الباطل؛ وهذا التحريف ما هو، إجمالا، إلا سيرٌ نحو التنكيس التام الذي ينبغي أن تتميّز به "عكسية التراث" (وكنا قد رأينا مثالا له ذا دلالة في حالة التنكيس المتعمّد للرموز)؛ لكن حينذاك لن يكون الأمر مقتصرا على بعض العناصر الجزئية والمبعثرة، لأنّه لابدّ من الإيهام بوجود أمر مماثل، بل مكافئ حسب نيّة أصحابه، لِمَا يشكّل تراثا حقيقيا بكماله، بما في ذلك تطبيقاته الخارجية في جميع الميادين. ويمكن في هذا السياق ملاحظة أنّ "عكسية التراث" مع ابتداعها وإشاعتها الأفكار الحديثة الممثلة لـ "ضدية التراث" السالبة فقط، هي على وعي كامل ببطلان هذه الأفكار، إذ من البديهي أنّها تعلم جيّدا ما هي حقيقتها؛ لكن هذا بالذات يعني أنّها لم تقصد من "ضدّية التراث" إلا مرحلة عابرة وممهّدة؛ فمثل هذا المشروع القائم على الكذب المتعمّد لا يمكن، في حدّ ذاته، أن يكون الغاية الحقيقية الوحيدة التي تنشدها. فكل ذلك لم يكن مقصودا إلا لمجيء أمر آخر في المستقبل سيشكّل نتيجة "موجبة" كما يبدو في الظاهر، وهي بالتحديد "عكسية التراث الروحي". ولهذا فقد بدأنا منذ الآن نرى في مُبتَدعات شتى – لا شك في أنّ منبعها أو استيحاءها صادر من "عكسية التربية" – التخطيط لفكرة منظمة تكون كبديل، لكن أيضا من هنا بالذات كتزوير، للتصور التراثي الذي يتعلق بـ "الإمبراطورية المقدّسة"، وهي منظمة ينبغي أن تكون معبّرة عن "عكسية التراث" في النظام الاجتماعي، ولهذا أيضا لا بد للدجّال أن يظهر كالذي يمكن أن نسمّيه تبعًا للغة التراث الهندوسي "شاكرافارتي" معكوس[1].

---

[1] حول "الشاكرافارتي" أو "ملك العالم" ينظر كتاب "باطنية دانتي" صـ 76، وكتاب "مليك العالم" صـ 17، 18 (وهما للمؤلف). والمعنى الحرفي لـ "الشاكرافارتي" هو "الذي يدير الدولاب"، وهو ما يستلزم تموقعه في المركز ذاته لكل الأشياء (وهو معنى قطب الزمان أو قطب الدائرة في التصوف الإسلامي)*. وبالعكس فإنّ الدجال هو الشخص الأبعد عن المركز، ورغم هذا سيدّعي هو أيضا أنه هو "الذي يدير الدولاب"، لكن في الاتجاه المعاكس للحركة الدورية السوية (والتصور المسبق بلا وعي لهذا المعنى تمثله الفكرة الحديثة لـ "التقدم")، بينما في الواقع كل تغيّر في اتجاه الدوران مستحيل قبل حدوث "انقلاب الأقطاب" أي قبل "التقويم" الذي لا يمكن أن يحصل إلا بتدخّل "الأفاتارا العاشر". لكن ما سمّي الدجال بالمسيح إلا لأنه يحاكي بطريقته الخاصة نفس الدور الذي يقوم به هذا "الأفاتارا" الأخير، وهو المتمثل في "القدوم الثاني للمسيح" في التراث المسيحي (أو نزول عيسى في آخر الزمان في التراث الإسلامي) *.

إنّ هذه المرحلة الزمنية لهيمنة "عكسية التراث" هي بالضبط بالفعل ما يسمّى بـ "عهد الدجّال"؛ ومهما كانت الفكرة التي يُتصوَّر بها هذا الأخير، سواء كشخص، أو كتجمع معيّن، فهو على كل حال سيركّز في نفسه ويلخّص جميع قدرات "عكسية التربية الروحية" لإنجاز هيمنة "عكسية التراث الروحي". ويمكن من حيث معنى ما، أن يكون في نفس الوقت شخصا أو تجمعا، لأنّه لابدّ من وجود جماعة تكون كـ "الممثل الخارجي" لمنظمة "عكسية التربية الروحية" نفسها، فتُظهر عَلَنًا جهارا، والشخص الذي يكون حينئذ على رأسها، يكون التعبير الأتم و"التجسيد" الأكمل لما تمثله منظمته، ولو "كحامل" جامع لكل الفعاليات الشريرة، التي، بعد أن يركّزها برمّتها في نفسه، سينبغي عليه أن يقذف بها العالم بأسره[1]. ومن البديهي أنّه سيكون "كذابا خدّاعا" (وهو معنى كلمة "دجال" التي يسمّى بها عادة في اللغة العربية) حيث أنّ عهد سلطته لن يكون شيئا سوى عهد "المحاكاة الكبرى" في أتم صورها والتشبّه الكاريكاتوري الساخر و"الشيطاني" لكل ما هو حقا تراثي وروحاني أصيل؛ لكنه رغم ذلك، فالدجّال سيكون مُهَيَّئًا، إن أمكن القول، بحيث يستحيل عليه حقا أن لا يقوم بهذا الدّور. ولن تكون حينذاك هيمنة لـ "سلطان الكم" الذي لم يكن إجمالا إلا غاية "ضدّية التراث" بل بالعكس، بذريعة "تجديد باطل للروحانية"، سيكون نوع من العودة إلى النوعية والكيف في جميع الأشياء، لكنها عودة معاكسة لقيمتها الشرعية السويّة[2]. وبعد "المساواتية" الشائعة في أيامنا، سيظهر من جديد تدرج للمراتب مُقرّر مشهود في الظاهر، لكنه تدرّج معكوس، أي بالتحديد "ترتيب معكوس"، ويحتل قمته في الواقع الكائن الذي هو أكثر من أي شخص آخر يوجد في أسفل "الهوّة الجهنمية".

---

(1) يمكن اعتباره كرئيس لأولياء الشيطان؛ وبما أنّه سيكون آخر من سيقوم بهذه الوظيفة، وفي نفس الوقت سيكون له أكبر أهمية في العالم، فيكمن القول بأنّه سيكون كـ "الخاتم" لهم، وفق مصطلح التصوف الإسلامي. ومن هنا، ليس من الصعب رؤية الحدّ الذي ستصل إليه فعلا محاكاة التراث في جميع مظاهره.

(2) والعُملة نفسها، أو ما سيقوم مقامها، سيرجع إليها طابعها الكيفي على هذا النحو، حيث قيل أنّه يستحيل على أي شخص أن يشتري أو يبيع إلا من كان لديه طابع أو اسم البهيمة أو عدد اسمها" * (سِفر رؤيا القدّيس يوحنا، الجزء الثالث عشر، الباب السابع عشر) وهو ما يستلزم استعمالا فعليا في هذا الصدد للرموز المعكوسة لـ "عكسية التراث الروحي".

* هذا التعبير يذكر، ولو نسبيا، كيف أمست غالبية العملات في العالم مرتبطة بكيفية تزيد أو تقل بالدولار الأمريكي وبالمصارف اليهودية (المعرب).

وهذا الكائن، حتى إن ظهر في شكل فرد معيّن، سيكون في الواقع رمزا أكثر منه شخصًا، وكأنّه الخلاصة نفسها لكل الرمزية المنكوسة التي استخدمتها "عكسية التربية الروحية"، وسيُجلِيها بأتمّ مظهر في نفسه، بحيث لا يسبقه في هذا الدور سابق ولا يلحقه لاحق؛ وعلى هذا النحو سيكون معبّرا عن الباطل في أقصى درجاته؛ فلابدّ، إن أمكن القول، أن يكون "مزيّفا" من جميع الوجوه كأنّه تجسيد للباطل نفسه[1]. ولهذا بالذات، وبسبب هذه المعاكسة القصوى للحق في جميع مظاهره، يتمكن الدجال من الاستحواذ على رموز المسيح نفسها، لكن طبعا بمعنى معكوس أيضا[2]؛ ثم إنّ الرجحان المُعطى للمظهر "الشرير"، أو بدقة أكبر: إن استبدال "المظهر الخيري" بذلك "المظهر الشري" بتنكيس المعنى المزدوج لهذه الرموز، هو المشكل للعلامة المميزة للدّجال. وكذلك من الممكن، بل من اللازم أن يكون تشابه عجيب بين اسمي المسيح والدجال المسيخ[3]، غير أنّ هذا ما هو إلا تشويه لذلك، كما أنّ الدجال نفسه يُمَثِّلُ كأنّه مُشَوَّه في جميع الأوصاف التي يُنعت بها، وهي ذات طابع رمزي يزيد أو ينقص، ودلالتها واضحة. وبالفعل فإنّ هذه النعوت تؤكد بالخصوص على اللاتماثل الجسدي الذي يتميز به(*)، وهذا يفترض بالأساس أنّها علامات ظاهرة للجِبِلَّةِ نفسها

---

(1) وهنا مرة أخرى يبرز المظهر المعاكس للمسيح القائل: "أنا الحقيقة"، أو لولي كالحلاج القائل: "أنا الحق".

(2) ربما لم يلاحظ بما فيه الكفاية التناسب الموجود بين المذهب الحق والمذهب الباطل؛ والقدّيس هيبوليت (استشهد عام 235 م. وهو من الرومان ولد عام 170م)* في رسالته حول الدجال يعطي مثالا جديرا بالذكر وليس بالغريب أصلا عن الذين درسوا الرمزية، وهو أنّ للمسيح وللدجال نفس الشعار أو الرمز، وهو الأسد (ب. فوليود، القبالة العبرية، الجزء الثاني، صـ373). والسبب العميق من وجهة نظر القبالة، هو اعتبار الوجهين النوراني والظلماني لـ: "مططرون"؛ ولهذا أيضا فإنّ العدد 666 (المتعلق برؤيا القديس يوحنا لقيام الساعة المفصلة في الفصل الأخير من العهد الجديد)* الذي هو "عدد الدابة" هو أيضا عدد شمسي (ينظر كتاب "مليك العالم" صـ34-35) (*).

(*) العدد: 66 هو عدد الاسم الشمسي الأعظم (الله) بحساب الجمل العربي؛ والعدد 6666 هو عدد آيات القرآن العظيم عند بعض القرّاء؛ والعدد 666 هو العدد القطبي الخاص بالإدريس ﷺ قطب سماء الشمس قلب العالم، وفي مقابله السفلي أي في مركز الأرض الرابعة، المقابلة لسماء الشمس الرابعة، يوجد عرش إبليس... والعدد 666 هو حاصل ضرب العدد القطبي (111 = قطب) في أول عدد تام أي: 6 وهو عدد الواو آخر الحروف اللفظية الجامع لأنفاسها والذي هو من أهم رموز الإنسان الكامل – والملاحظ أيضا أن عدد الاسم (مططرون) أي "الروح الأعظم" هو314 الذي هو عدد اسم (محمد) مفصلا (ميم حا ميم ميم دال)، وهو أيضا عدد كلمة (الإنسن الكامل)، وعدد الرسل وعدد الصحابة البدريين (المعرب).

(3) توجد هنا دلالتان: الأولى هي أن كلمة (مسيخ) يمكن أن تؤخذ كتحريف لكلمة (مسيح) بإضافة النقطة فوق الحاء، لكن في نفس الوقت هذا الاسم نفسه (مسيخ) يدل أيضا على التشويه و"المسخ"، وهو الذي تعبر عنه هيئة الدجال.

(*) في الحديث الشريف الصحيح أنّ الدجال أعور العين اليمنى، وأنه يحاكي المسيح في أدق التفاصيل (المعرب).

للشخص الذي تُنسَب إليه، وبالفعل فهي دائما تشير إلى نوع من عدم التَّوازُن الباطني. ولهذا فإنّ مثل هذه التشوّهات تشكّل "نقائص تجعل صاحبها غير مؤهل" في وجهة النظر التربوية، غير أنها في نفس الوقت يمكن تصورها بلا عناء أنها "مؤهلات" بالمعنى المعكوس، أي هي كذلك إزاء "عكسية التربية". فهذه الأخيرة، بمقتضى تعريفها، أي بذهابها الفعلي عكس التربية، تتجه نحو المزيد من تفاقم الاختلال في توازن الكائنات، وغايتها القصوى هي التلاشي أو "التدمير" (أو التفتيت) الذي تكلمنا عنه. والدجال ينبغي طبعا أن يكون أقرب ما يمكن لهذا "التفتيت" بحيث يمكن القول أنّ شخصيته المتضخّمة بشكل فضيع، هي في نفس الوقت قريبة من التفسّخ والتلاشي محققة هكذا عكسية محو "الأنا" إزاء "الهو"[*] (كما هو الحال في التربية الروحية الأصيلة)، أو بعبارة أخرى: محققة الضياع في "الضلام الأسفل" بدلا من الفناء في الوحدة المبدئية. وهذه الحالة التي تمثلها التشوهات نفسها وعدم التوازن في أجزاء شكله الجسماني، هي حقا على الحدّ الأسفل لإمكانيات وضعية شخصيتنا الفردية، بحيث تكون قمة "عكسية الترتيب" هي بالتحديد مقامه الأنسب في هذا "العالم المقلوب" الذي هو عالمه. ومن جهة أخرى، ولو كمجرد رمزية خالصة، فمن كونه يمثل "عكسية التراث" لا يكون الدجال إلا مشوها بالضرورة، فقد قلنا قبل قليل، أنّه لا يمكن أن يوجد بالفعل إلا كاريكاتور للتراث الروحي الأصيل، والكاريكاتور يستلزم القول بالتشويه؛ وفوق ذلك، لو لم يكن كذلك، فلن يكون في الجملة أي وسيلة ظاهرة للتمييز بين "عكسية التراث" والتراث الحقيقي، ولابد حتما أن تكون "عكسية التراث" حاملة في نفسها لـ"ختم إبليس" حتى لا تضلّ به الصفوة على الأقل. ثم زيادة على هذا، فإنّ المُزَوِّر هو حتما "مُصْطَنَع"؛ وفي هذا الصدد، لن تتخلف "عكسية التراث" عن أن يكون لها مرة أخرى رغم كل شيء، هذا الطابع "الميكانيكي" الذي هو سِمَة لجميع منتوجات العالم الحديث، وستكون تلك العكسية آخرها. وبدقة أكبر أيضًا، ستكون لها سمة مماثِلة لآلية هذه "الجثث النفسانية" التي تكلمنا عنها فيما سبق، غير أنّها، مثلها مثل كل الجثث، لن تكون مُشكَّلة إلا من "حثالات" محرَكة اصطناعيا ومؤقتا، وهو ما يفسّر مرة أخرى أنّه لا يمكن أن يكون لها أمر دائم. وهذا الركام من "الحثالات" الخاضع، إن أمكن القول، لتحريك إرادة "جهنمية" هي ما يعطي بالتأكيد أوضح فكرة لشئ وصل أقصى تخوم التلاشي.

(*) يقول الصوفية: ظاهر الشريعة أنا أنا وأنت أنت، وطريقتها أنا أنت وأنت أنا، وحقيقتها لا أنا ولا أنت بل هو (المعرب).

ولا نظنّ أنّ ثمة ما يدعو للإلحاح أكثر على جميع هـذه الأمـور، ولـيس هنـاك مِـن فائـدة معتبرة في الصميم للبحث عن ما يُتوقع بالتفصيل حول الكيفية التي ستتشكّل بها "عكسية الـتراث". ومع ذلك فإنّ هذه التوضيحات العامّة قد تكون تقريبا كافية للذين يريدون تطبيقها بأنفـسهم علـى نقاط أخصّ، وهو ما لا يمكن على أيّ حال أن يدخل في عرضنا هذا. ومهما كان الأمر، فقد وصلنا هنا إلى غاية العمل ضدّ التراث الروحي الذي ينبغي أن يقود العالم نحو نهايتـه. وبعـد هـذه الهيمنـة العابرة لـ "عكسية التراث" لا يمكن أن يبقى للوصول إلى منتهى الدورة الزمنيـة الراهنـة، إلا "التقـويم" الذي فجأة سيعيد كل الأشياء إلى وضعها السويّ في نفس الوقت الـذي يبـدو أنّ التنكـيس أمـسى تاما، ذلك "التقويمُ" الذي سَيُحَضِّر مُبَاشرةً "العهد الذهبي" للدورة القادمة(*).

(*) كل ما ذكره المؤلف في هذا الباب، خصوصا حول الدجال وسلطاته وأوصافه موافق تماما للأحاديث النبوية الـشريفة في هذا الموضوع؛ وهي مشهورة في كتب الصحيحة في أبواب "فتن آخر الزمان"؛ ينظر حولها أيضا في الفتوحات المكية للـشيخ محيى الدين بن العربي الباب 366 (المعرب).

الباب الأربعون

نهاية العالم

La fin d'un monde

كلّ ما وصفناه خلال هذه الدراسة يشكّل عموما ما يمكن أن يُسمّي إجمالا: بـ"علامات آخر الزمان" تبعًا لتعبير الإنجيل، أي العلامات المنذرة التي تسبق "نهاية العالم" أو نهاية دورة زمنية (أي قيام الساعة)*. وهي لا تظهر "كنهاية للعالم" بدون تقييد ولا تخصيص من أيّ نوع، إلا بالنسبة للذين لا يرون شيئا وراء حدود هذه الدورة نفسها، وهذا خطأ في النظر قد يُغتفر، لكن لا أقل من تسبّبه في تبعات وخيمة بفعل الرعب المفرط وغير المبرر الذي يولده عند الذين لم ينفصلوا بما فيه الكفاية عن الحياة الدنيوية؛ وهؤلاء بالتحديد هم المُنسَاقون طبعا بسهولة إلى ذلك التصور الخاطئ، بسبب ضيق وجهة نظرهم. وفي الحقيقة يمكن جدًا وقوع "نهايات للعالم" حيث توجد دورات زمنية تختلف مُدَدُها اختلافا كبيرا، وهي مندرجة في بعضها البعض. ونفس المفهوم يمكن دائما تطبيقه قياسيا على جميع الدرجات وعلى جميع المستويات. لكن من البديهي أنّ أهمية كل منها تختلف عن الأخرى، شأنها شأن الدورات نفسها التي ترجع إليها؛ وفي هذا الصدد، ينبغي الاعتراف بأنّ الدورة التي نعتبرها هنا لها بلا مراء أهمية ذات مدى أعظم من كثير من الدورات الأخرى، لأنها نهاية دورة تامة كبرى (مَانْفَانْتَارا)، أي الوجود الزمني لما يمكن تسميته تحديدًا بـ"بشرية". ونكرر مرة أخرى أنّ هذا لا يعني بتاتا نهاية العالم الأرضي نفسه، حيث أنّه بفعل "التقويم" الذي سيقع عند الختام، ستصبح مباشرة نفس هذه النهاية بداية دورة كبرى أخرى (مَانْفَانْتَارا أخرى).

وفي هذا الصدد، بقيت نقطة ينبغي علينا شرحها بكيفية أدق: فمن عادة أنصار "التقدم" قولهم أن "العهد الذهبي" لم يقع في الماضي، وإنما سيحدث في المستقبل؛ لكن الحقيقة بالعكس بالنسبة لحقبة "المانفاتارا" الراهنة؛ أي أن "العهد الذهبي" وقع في الماضي، إذ لم يكن سوى "الوضع الفطري الأصلي الأول" نفسه. لكن من حيثية أخرى، هو في الماضي وفي المستقبل في نفس الوقت، بشرط عدم الانحصار في "المنفانتارا" الراهنة واعتبار تتابع الدورات الزمنية الأرضية، إذ أن "العهد الذهبي" الذي سيقع في المستقبل سيكون بالضرورة في بداية "المنفاتارا" القادمة؛ وهي منفصلة عن حقبتنا بـ "حاجز" لا يمكن تجاوزه بالنسبة للعوام الذين يتكلمون عن "المستقبل الذهبي"، ولا علم لهم بما يقولون

عندما يعلنون قرب مجيء "عهد جديد" بالنسبة للبشرية الراهنة. والدرجة القصوى لخطأهم سيمثلها الدجال نفسه بزعمه إحياء "العهد الذهبي" بهيمنة "ضدية التراث الروحي"، وبالتظاهر بمحاكاة المفهوم التراثي "للسلطة المقدسة" بالكيفية الأكثر خداعا والأسرع زوالا أيضا. ومن هنا يمكن فهم لماذا تلعب تصورات "النشوء والارتقاء" الدور الأهم الذي نبهنا عليه في جميع "التزييفات التراثية"؛ وهي لاتزال سوى "صور مسبقة" جزئية وضعيفة جدا لـ "ضدية التراث"، لكنها تعمل في التحضير لها بلا وعي أكثر من أي أمر آخر.

وبطبيعة الحال، فإنّ "الحاجز" الذي ذكرناه قبل قليل، والذي يدفع - إن صحّ القول - الذين يؤمنون بوقوعه، بِحَصر كل شئ ضمن دورتنا الراهنة هذه (وهو حصر خاطئ طبعًا)*، هو عَقَبَةُ حِجَابيتُها بالنسبة لممثلي "عكسية التربية الروحية" أشد انغلاقا منها بالنسبة للعوام البسطاء؛ وذلك لأنّ التلاشي هو الوجهة الوحيدة التي يقصدها أولئك الممثلون، فهم حقا الذين لا وجود لشئ عندهم أصلا وراء هذه الدورة، وبالتالي فنهايتها بالنسبة إليهم، ينبغي واقعيا أن تكون "نهاية العالم" بالمعني الأتم الذي يمكن إعطاؤه لهذه الكلمة.

وهذا يثير مسألة أخرى مرتبطة بما سبق، نقول عنها بعض الكلمات، حتى إن كانت، والحق يقال، بعض الاعتبارات السابقة تعطي لها جوابا مجملا، وهي تتعلق بالذين يمثلون أتم تمثيل "عكسية التربية الروحية"، فبأيّ مقدارٍ هم فعلا على وعي بالدور الذي يلعبونه، وبأيّ قدرٍ هم، بعكس ذلك، ليسوا سوى أدوات لإرادة تتجاوزهم، وبالتالي هم يجهلونها رغم خضوعهم القهري لها؟ ووفْق ما قلناه سابقا فإنّ الحدّ الفاصل بين هاتين الوجهتين اللتين يمكن من خلالهما النظر إلى عملهم، هو بالضرورة مُعَيَّن بنفس حَدِّ العَالَم الروحاني الذي لا يمكن لهم بأي كيفية كانت الدخول إلى حضرته. نعم قد يكون لديهم من المعارف الشاسعة بكل وسع يمكن افتراضه، في ما يتعلق بـ "العالم البرزخي"، لكن هذه المعارف لا تقل عن كونها باطلة قطعًا لغياب الروح عنها، وهو وحده الذي يمكن أن يعطيها معنى حقيقيا. ومن البديهي، أنّ مثل هؤلاء الأشخاص لا يمكنهم أبدا أن يكونوا "إواليين" ولا "ماديين" بل ولا "تقدّميين" أو من أنصار "النشوء والارتقاء" بالمعني الشائع لهذه الألفاظ، وهم يخدعون العالَم عن وعي عندما ينفثون فيه الأفكار التي يعبّر عنها هؤلاء. لكن هذا لا يتعلق إلا بـ "ضدّية التراث الروحي" السالبة التي هي بالنسبة إليهم وسيلة لا غاية، ويمكنهم كآخرين غيرهم البحث عن تبرير لهذه الخدعة بقول "إن الغاية تبر الوسيلة". إن خطأهم يرجع إلى إطار أعمق بكثير من خطأ الناس الخاضعين لتأثيرهم و "لإيحاءاتهم"، إذ ليس هو بشيء سوى النتيجة نفسها

لجهلهم التام بالطبيعة الحقيقية لكل روحانية. ولهذا فالصعوبة تزداد عندما نريد معرفة إلى أي حد بالضبط يمكن أن يكونوا واعين ببطلان "ضدية التراث" التي يجتهدون في إنشاءها، إذ يمكن أن يعتقدوا حقا أنهم بذلك يقاومون "الروح" المتمثلة في كل تراث شرعي سوي، وأنهم يتموقعون في نفس مستوى الممثلين له في هذا العالم. وبهذا المعنى، يكون الدجال بالتأكيد، أبعد المخلوقات إغراقا في "الوهم". وأصل هذا الوهم متجذر في خطأ العقيدة "الثنوية" التي تكلمنا عنها. و"الثنوية" في شكل أو في آخر، هي موقف كل الذين يقف أفقهم عند بعض الحدود، حتى لو كانت حدود العالم الظاهر بكامله؛ فبعجزهم هكذا عن حل الثنائية التي يشهدونها في كل شيئ ضمن تلك الحدود بإرجاعها إلى مبدإ أعلى، يستدرجون إلى نفي الوحدة العظمى (أي: الله الواحد الأحد الفرد الصمد الذي ليس كمثله شيئ وهو السميع البصير له الأسماء الحسنى خالق كل شيئ وجاعل الظلمات والنور)* التي هي كالمعدومة في نظرهم. وهذا هو الذي جعلنا نقول أن ممثلي "ضدية التراث الروحي" هم في النهاية المخدوعون لنفس دورهم، وأنّ وهمهم هو بالذات أوخم الأوهام جميعها، لأنه في النهاية، هو وحده الذي يجعل الشخص، ليس فقط مجرد ضالّ بكيفية خطورتها تزيد أو تقلّ، بل يجعله ضائعا حقيقة بلا رجعة. لكن طبعا لو لم يكن لديهم هذا الوهم، لما قاموا بوظيفة لا بُدّ لها من القيام ككل وظيفة أخرى لتحقيق المخطط الإلهي في هذا العَالَم.

وهكذا يُرجَع بنا إلى اعتبار المظهر المزدوج "الخيري" و"الشري"، الذي تتجلى به المسيرة نفسُها للعالم من كونها مَجْليَ لتجلي دوري؛ وهي حقا "المفتاح" لكل تفسير تراثي للأوضاع التي يتطور فيها هذا التجلي،خصوصا عندما ينظر إليها في الطور الذي يؤدي مباشرة إلى نهايته، كما فعلناه هنا. وإذا أخذنا هذا المجلى من التجلي من حيث هو، بدون إرجاعه إلى جملة أوسع، فإنّ مساره بأسره، من بدايته إلى نهايته، هو بالطبع "هبوط" أو "تقهقر" تدْريجي، وهذا هو الذي يمكن نعته بـ"الشري"؛ هذا من جانب، لكن من جانب آخر، بوضع هذا المجلى من التجلي نفسه في الجملة التي هو جزء منها، فإنه يعطي نتائج لها قيمة "موجبة" حقا في الوجود الكلي، ولابدّ لتطوره أن يتواصل إلى غايته، بما فيه تطوّر القُدُرات السفلية "للعهد المظلم"، وهذا حتى يكون "تكميل" هذه النتائج ممكنا، ويصبح هذا "التكميل" المبدأ المباشر لدورة أخرى للتجلي، وهذا هو المشكِّل لجانبه "الخيري". ونفس هذا الاعتبار يمكن تطبيقه على نهاية الدورة نفسها: فمن وجهة النظر الخاصة إلى ما ينبغي حينئذ أن يَفنى، لأنّ مجلى ظهوره قد انتهى وكأنّه أمسى فارغا، هذه النهاية هي طبعًا قارعة كارثية" بالمعنى اللغوي للكلمة الذي يجعلها توحي بفكرة "السقوط" المفاجئ الذي لا رجعة فيه؛ لكن من جهة أخرى، حيث أن

غياب مجلى الظهور يرجعه إلى مبدئه بكل ما له من وجود إيجابي، فهذه النهاية تظهر بالعكس كـ "تقويم" تستعيد به فجأة كل الأشياء "وضعها الفطري الأصلي الأول" كما ذكرناه سابقا. ويمكن لهذا كله أن ينطبق قياسيا على جميع المستويات، سواء بالنسبة للفرد أو للعالم. وإجمالا، فبصفة دائمة: وجهة النظر الجزئية هي "الشرية"، ووجهة النظر الكلية إطلاقا أو الكلية بالنسبة لتلك النظرة الجزئية، هي النظرة "الخيرية". وذلك لأن الاختلالات الممكنة ما هي على ما هي عليه إلا بالنظر إلى حدودها في نفسها "انفصاليا" (أي بالغفلة عن شهود قيومية الحق تعالى، إذ لا قيام لكل شيئ إلا به سبحانه)*؛ وجميع هذه الاختلالات الجزئية تنمحي تماما أمام الانسجام الكلي الذي تندرج فيه كباقي جميع الأشياء. والحاصل هو أن لاوجود لما هو "شري" إلا بالانحصار الذي يطبع بالضرورة كل وجود حادث؛ وفي الحقيقة ليس لهذا الانحصار في نفسه إلا وجودا سالبا تماما. لقد تكلمنا في البداية عن وجهتي النظرتين "الخيرية" و"الشرية" باعتبارهما متناظرتين، لكن من اليسير فهم أن الأمر ليس هكذا في حقيقته، وأن الثاني منهما لا يعبر إلا عن أمر عارض لاثبات له، بينما ما يمثله الأول هو وحده الدائم الثابت الباقي. فلا يمكن للفمظهر "الخيري" إلا أن ينتصر، بينما ينمحي تماما "المظهر الشري" لأنه في الصميم لم يكن سوى وَهْما ملازما "للانفصالية". لكن، والحق يُقال، لا يمكن عندئذ التكلم عن ما هو "خيري" بالتحديد، ولا على ما هو "شرّي"، بمقتضى أنّ هذين الكلمتين مرتبطتين متلازمتين بالأساس، ويبرزان ضِدّية لم يبق لها وجود، لأن ما مِن ضِدّية إلا وهي تنتمي قصرًا إلى ميدان نسبي ومحدود. وبمجَرّد تجاوزها، لا يكون عندئذ إلا ما هو كائن، ولا يمكن إلا أن يكون كائنا، كما لا يمكن أن يكون على غير ما هو عليه كائن؛ وهكذا فإنّنا إذا أردنا الذهاب إلى الواقع ذي الطراز الأعمق، فيمكن القول بكل دقة أنّ " نهاية عَالمٍ " ليست أبدًا ولا يمكن أبدًا أن تكون أمرا سوى نهاية وهم(*).

(*) يقول الشيخ مولاي العربي الدرقاوي: (ما حجب عن الحق إلا الوهم والوهم باطل). - حول تعدد الأدوار الزمنية وتعدّد البشريات، وأنّ للعالم نهايات وليس نهاية واحدة كما فصله المؤلف في هذاالباب، ينظر التعقيب الرابع على مقدمة الكتاب. وأما عن قرب نهاية الدورة الراهنة، فقد قال الشيخ محيى الدين بن العربي عند وصفه لحواره مع إدريس عليه السلام في السماء القطبية الرابعة خلال معراجه الروحي الذي فصّله في الباب 367 من الفتوحات المكية: [... فقلت له: فما بقي لظهور الساعة؟ فقال: ﴿ٱقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ مُّعْرِضُونَ﴾ الآية الأولى من سورة الأنبياء]. وفي هذا الجواب بالتحديد دِقة في منتهى الجلاء وما يدركها إلا العالمون. روى مسلم في صحيحه قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم: [لا تقوم الساعة وعلى وجه الأرض من يقول: الله الله] (المعرب).

انتهى الكتاب.

والله يقول الحق وهو يهدي السبيل

فهرس الأفكار الرئيسية لأبواب الكتاب

كتبها المعرب: عبد الباقي مفتاح

فهرس الأفكار الرئيسية لأبواب الكتاب

علامة (*) تدل على مبادئ ميتافيزيقية أو مفاهيم عرفانية هامة.

◘ مقدّمة:

* – معرفة المبادئ الحقيقية ضرورية لإدراك أوضاع العالم وعلاج اختلالاتها.
- منذ قرون دخل العالم في آخر مراحل الدورة الزمنية التي تنتهي بقيام الساعة.
- المفاهيم الحديثة إنكار محض للمعرفة الحقيقية، أي معرفة التراث الروحي.
- هذا الكتاب تكملة مفصّلة لكتاب المؤلف "أزمة العالم الحديث".
- العصر الحديث هو عهد هيمنة الكمّ في كل الميادين.

* – هبوط البشرية هو الابتعاد التدريجي عن المبدأ، وهو حتما ملازم لكل تطور لمجلي الظهور.

* – الحد الأقصى للهبوط هو الكم الصرف، وهو تحت كل واقع وجودي فهو لذلك لا يُدرك، وإنما يُتوَجّه نحوه.

* – النقطة الأسفل هي كالظل المظلم للنقطة الأعلى.
- الشيطان يتظاهر بمحاكاة الإله.
- التقويم النهائي لأوضاع العالم عندما يتم الهبوط وتتوقف العجلة عن الدوران لتستأنف دورة زمنية تالية.
- الفرق بين العلم العرفاني في التراث الروحي والعلم الظاهري.
- مَفهوم الأعداد عند الفيثاغوريين وعند المحدثين.
- العلوم الظاهرية الحديثة هي حثالات مِن العلوم العرفانية العتيقة.
- الهندسة المقدّسة والهندسة الظاهرية.

* – الأسلوب الرمزي هو التعبير الأمثل لكل تعليم روحي وعرفاني.
- الذهنية الحديثة هي أساسيا غربية الأصل والمنشأ.
- الفارق بين العقلية الغربية والعقلية الشرقية هو الفارق بين العقلية الحديثة المنحطة والعقلية الروحانية العرفانية.
- الجغرافية الرمزية.
- الهيمنة الغربية على العالم هي هيمنة الكم ضدّ الكيف.

* – الكثرة المبدئية مدرجة في الوحدة الميتافيزيقية وهي كثرة نوعية، وأمّا الكثرة السفلية فهي كم صرف.

* – الهبوط الدوري يجري من طرف الكيف المحض إلى طرف الكم الصرف.

* – تطور مجلي الظهور يتم بين قطبي الجوهر المَجرد والجوهر المقيّد.

الباب الأول: كيف وكمّ

- الثنائية المتكاملة بين "بوروشا" و "براكريتي"، أو الفاعل والمنفعل.
- الصورة والمادة عند الفلاسفة المدرسيين كجوهر مجرد وجوهر مقيد.
- في المفهوم الأرسطي الفعل يعود للجوهر المجرد والقابلية تعود للجوهر المقيد.
- علاقة الكيف والكم بالجوهرين المجرد والمقيد.
- المُثُل الافلاطونية والأعداد الفيثاغورية.
- الفرق بين مفهوم المادة عند المدرسيين وعند الفيزيائيين المحدثين.

الباب الثاني "المادة تتميز بالكم"

- المفهوم الحديث للمادة كان غريبا على حكماء الشرق والغرب.

* – الجوهر الكلي القابل للانفعال وللتقييد هو المادة الهيولانية الأولى، والجوهر المقيد بالمعنى النسبي هو المادة الهيولانية الثانية عند المدرسيين.

* – المادة الهيولانية عند مستوى معين يمكن أن تصير شكلا عند مستوى آخر.

* – ما ثمة استطاعة صرفة إلا الجوهر الكلي القابل للتقييد، ومرتبته تحت الظهور الكلي، وهو مُبْهم تماما.

* – تفسير الأمور يَكون من جانبها الجوهري المجرد لا المقيد، ويصدر من أعلى إلى أسفل لا العكس.

- العلم الحديث خال من كل قيمة تفسيرية.

* – المادة الهيولانية الأولى مرادفة للهمود والانفعالية والكمون الخالص، بينما المادة الكثيفة المحسوسة كما هي عند الفيزيائيين لا يمكن أن تكون إلا شكلا من المادة الهيولانية الثانية، وخلافا لهم ليست هي بالهامدة.

- مميّزات المادة الهيولانية الثانية لعالمنا وارتباطها بالكم.
- الكم كشرط قاعدي لعالمنا يشكّل جانبه الجوهري الثابت المقيد.
- من الخزعبلات الحديثة ادعاء إخراج الزائد من الناقص.
- الكم المتصل والكم المتقطع، وتعريف ديكارت للمادة، وقصور هذا التعريف.

* - العدد هو الكم الصرف، وهو المشكل للقاعدة الجوهرية المقيدة لعالمنا حسب توما الاكويني.

- الخطأ في اعتبار وجود ترادف بين "جسم" و"مادة".

الباب الثالث: قياس وتجلّ

- قصور الفكرة الحديثة حول حقيقة المادة.
- علاقة المادة بالدور الأمومي المنفعل "لبراكريتي"، وبمفهوم القياس.
- علاقة القياس بإمكانيات التجلي.
- تعلق القياس بالكم المتصل، وبالامتداد، وبالمكان، وبالمادة.
- القياس يحتوي دوما نقصًا ما في تعبيره العددي.

* - الكمّ لا يقاس وإنما تقاس بواسطته المقادير.

- توسيع معنى القياس إلى ما وراء العالم الجسماني.
- اللانهائي واللامعيّن لا يخضعان للقياس.

* - بالتقدير تبرز العوالم من الثبوت العلمي إلى الوجود العيني.
* - اللامتناهي لا يتجدّد عليه أمر بتحقيق إمكانيات التجلي الصادرة منه.
* - من الهباء المبهم يبرز الكون المرتّب بواسطة التقدير.
* - الجوهران المجرد والقابل للتقييد هما بالتالي قطبا النور والظلمات في العالم.

- الرمزية التراثية للأشعة الشمسية السبعة، وقياس المكان.
- تناسب المقاطع الثلاثية للكلمة المقدّسة (أوم) مع العوالم الثلاثية.
- رمزية النقطة المركزية واتجاهات الفضاء في القبالة العبرية.
- الانسجام الوجودي الكلي والأعداد الفيثاغورية.
- علاقة القياس بالهندسة ذات الرمزية العرفانية والإبداع الإلهي للعالم.
- الإبداع الإلهي كما يظهر عند أفلاطون وليبنتز وفي التراث الإغريقي.

الباب الرابع: كمّ مكاني ومكان مكيّف

- الامتداد غير منحصر في الكم، وقصور النظرية الآلية الديكارتية وما تفرع منها.

* - ليس للفراغ محل في العالم لأنّه هو في نفسه لا يمكن ظهوره.
  - قصور النظرية الذرية، وانتقاد الفيزياء الديكارتية.
  - للفضاء بعد كيفي يتمثل في مختلف اتجاهاته.
  - التماثل في الأشكال الهندسية هو من نمط كيفي خالص.
* - لا وجود لفضاء متجانس، فالمكان حتما مكيف.
  - أهمية المكان المكيف في العلوم التراثية وفي المعنى العميق للرمزية الهندسية.
* - المكان والزمان من الشروط المحددة للوجود الجسماني.
  - انتقاد كانط في تساؤلاته حول الامتداد اللامتناهي للكون مكانا وزمانا.
* - من المستحيل امتداد المكان خارج العالم، وإنّما هو داخل في العالم ولا يمثل إلا إحدى مراتب الممكنات الخاصة.
* - للعالم بداية ونهاية لأنّه لا وجود له من ذاته، وإنّما مبدأ وجوده مُنزّه عنه. فليس للزمان وجود وراء العالم، بل الزمان هو الذي ابتدأ في العالم. فالعالم ليس أزلي بل هو حادث، وتوجد بدايات لا زمانية.
  - أكثر الإشكالات الفلسفية الحديثة تُطرح في غير موضعها وبالتالي لا حلّ لها.

الباب الخامس: التعينات الكيفية للزمن

- انتقاد التصور الديكارتي للزمان.
- لا يقاس الزمان إلا بواسطة قياس للمكان.

* - للزمان طابع نوعي وكيفي أكثر من المكان.
  - انتقاد علماء النفس الفيزيولوجيين في قياسهم للظواهر الذهنية.
* - لا وجود لزمان ولا لمكان خارج عالمنا، ولا وجود لزمان "أجوف".
  - التناسب الكيفي بين الرمزيتين الزمانية والمكانية.
* - الأزمنة تختلف نوعيا بحسب ما يجري فيها من أحداث.

* – نوعية الحوادث تابعة لنوعية الزمن الذي تجري فيه.

- انتقاد الرياضيين المحدثين في تصورهم للزمان.
- الزمان لا يجري على نحو منتظم بل له طابع دوري كيفي.
- العلاقات المتبادلة بين التحديدات النوعية للزمان وللمكان.
- العلاقة الرمزية بين الفصول الأربعة للدورة السنوية وللجهات الأربعة.
- علاقة تسارع الأحداث بتناقص المُدد المتتالية للأحقاب الأربعة المشكلة للدورة الزمنية الكبرى للبشرية الراهنة.
- تسارع الزمن يُقلّص الوقت إلى أن ينتهي عند نقطة التوقف.
- سيرورة البشرية تشبه سير جسم على منحدر تتزايد سرعته كلما اقترب من الأسفل

* – السير الهابط لتطور مجلي الظهور يتم انطلاقا من قطب الجوهر المجرد الموجب للوجود متجها نحو قطب الجوهر المقيد السالب، أي أنّه يبتعد باستمرار عن الكيف ويقترب باستمرار إلى مزيد هيمنة الكم.

- وضعية البشرية تابعة لنوعية جملة الوسط الكوني المرتبطة بنوعية حقبة الدورة الزمنية
- العلم الحديث يتميز بقصر النظر وبجهله التام للعلاقة بين الأوضاع الإنسانية والكونية والزمنية الدورية.

الباب السادس: مبدأ التفردية

- المدرسيون يعتبرون المادة كمقوم لمبدأ التفردية.
- علاقة الفرد بالجنس، والمادة بالصورة.
- ليس للصورة طابع مكاني إلا في عالمنا فقط، أي في المجال الجسماني.
- مبدأ الانفصالية يرجع للمادة أو للكم، ومفهوم الجنس كيفي خالص.

* – في الأفراد يتغلب الكم على الكيف بمقدار انحصارهم في كينونتهم الفردية الفاصلة.

- انفصالية الأفراد تجعل منهم كثرة كمية مجردة من كل تعيّن كيفي.
- التلازم بين الانفصالية والتماثل المطرد الذي يميز العالم المعَاصر.

* – الكم لا يمكنه إلا أن يفصل لا أن يوحّد.

- المادة مصدر التضارب بين وحدات التكاثر الكمي المعاكس للوحدة الحقيقية.

الباب السابع: التماثل المطرد ضدّ الوحدة

* – بالابتعاد عن الوحدة المبدئية يتناقص الكيف ويزداد الكم، ولهذا الابتعاد وجهة تزامن ووجهة تعاقب.

- تمثيل مجلي الظهور بمثلث قمته الجوهر المجرد وقاعدته الجوهر المقيد، أي قمته الكيف المحض وقاعدته الكم الصرف.

* – مبدأ عدم التطابق: لا يمكن وجود كائنين متماثلين من جميع الوجوه.

- انتقاد المذاهب الآلية.
- انتقاد مفهوم ليبنتز للزمان والمكان.
- الآلات الصناعية تجسّد تغلب الكم على الكيف.
- انتقاد "المساواتية" و "الديمقراطية الساذجة" اللذين يجعلان للجميع نفس الأهلية رغم الاختلافات النوعية للأفراد.
- التربية الحديثة تخنق المواهب المتميزة بالتفوق.
- سعي الغرب لعولمة مفاهيمه وعاداته الخاطئة.
- التماثل المطرد يعاكس الوحدة المبدئية الحقيقية.
- تنكيس كلمة "مُثل عليا" عند المحدثين.
- الصناعة الحديثة تضحّي بالكيف في سبيل الكمّ.
- الصناعة الحديثة ناتجة عن الوهن الكيفي في الوضع الإنساني التابع للنظام الكوني المرتبط بنوعية الحقبة الزمنية الراهنة.

الباب الثامن: الحرف العتيقة الأصلية والصناعة الحديثة

- التمييز بين الفنون والحرف ناتج عن انحطاط حديث بسبب غياب طابعهما الكيفي.
- انتقاد مفهوم المحدثين للفن.

* – فنّ بدون علم يستند على مبادئ عليا هو فنّ باطل.

* – في الحضارات ذات التراث الروحي: كل شغل عبادة، ولكل شئ طابع مقدس.

* – الطابع الكيفي للحرف الأصلية جعل منها قاعدة وحاضنة للتربية الروحية.

- في الحضارات الأصيلة يقوم كل شخص بنشاط موافق لجوهر فطرته.

* – الصفات الذاتية للكائنات هي التي تحدد وظيفتها القويمة.
- انتقاد المفهوم الحديث للعلاقة بين العامل وعمله أو الكائن ووظيفته.
- المِهن الميكانيكية للصناعة الحديثة تعوق نموّ أي روحانية.
- السلوك الروحي يُوسّع الطاقات المحدودة للسالك، وتتنوع طرق التربية الروحية بتنوع الطبائع الفردية.
- الفرق بين التربية التراثية الروحية العرفانية والتربية الظاهرية.
- التذكر الأفلاطوني أو اليقظة الروحانية.
- التَكامل بين حرفة السالك وتحققه الروحي كالتكامل بين الظاهر والباطن.
- المعنى الحقيقي للتحفة الرائعة.
- الفارق الشاسع بين الحرف الأصيلة في بعدها التربوي والصناعة الحديثة في مسخها للعامل.

* – خدمة الإنسان للآلة صيّرته هو نفسه آلة.
- علاقة الإنتاج الصناعي بالتسلسل مع التماثل المطرد وهيمنة الكم.
- الفرق الشاسع بين البنائين القدامى والمهندسين المحدثين.
- ما يسمّيه المعاصرون "تقدما" هو في الحقيقة انحطاط سحيق.

الباب التاسع: وجها التخفي

- روائع الفن القديم لا يعرف مبدعوها عموما.
- الفرق بين تخفّي المبدع قديما وبين الطابع الغُفْلي للصناعة الحديثة.
- الخروج عن طبقات المجتمع قد يكون علويا أو بالعكس سفليا.
- الفرق بين التستّر العرفاني والغُفلية الحديثة.

* – محو "الأنا" أمام (الهو) يُحرّر من انحصارات (الاسم والرسم).
- التخفي هو القاعدة في المجال الحرفي الأصيل لأنه يساهم في الرقي الروحي.

* – فناء (الأنا) لا يعني تلاشي الكائن بل بالعكس تسامي قدراته.
- بممارسة الحرفي لفنّه كنُسُكٍ ينتظم في منظومته الاجتماعية الروحية.

- الصناعة الحديثة تدفع بالعامل إلى أسفل دركات ما "تحت البشرية"، أي إلى جسم بلا روح أو إلى فرد ضائع في "الكتلة البشرية".
- تلاشي الأفراد في التماثل المطرد محاكاة "شيطانية" معكوسة رهيبة للفناء العلوي في الوحدة المبدئية الذاتية.

الباب العاشر: خداع الإحصائيات

- انتقاد نظرة العلم الحديث بحصر كل شيء في الكم.
- خطأ القول بوجودٍ لظواهر متطابقة، وبأنّ نفس الأسباب لها نفس الآثار.
- خطأ القول بأنّ التاريخ يعيد نفسه.
- لا وجود للتطابق بين المتماثلات بسبب فوارق الأوضاع والأزمنة والأمكنة.

* – لا وجود لعلم دقيق كامل إلا للرياضيات المحضة.

- الفرق بين المعارف التراثية المؤسسة على المبادئ العليا والعلوم الحديثة المؤسسة على التجارب القاصرة وعلى الجانب الكمي فقط.
- النظريات الحديثة تستبدل الواقع بمصطلحات تعسّفية.
- ليس للعلم الحديث إلا منهاج واحد يطبقه بدون تمييز على الأشياء الأكثر تباينا.
- خداع الإحصائيات في علوم الاجتماع والتاريخ والنفس.
- العلوم الحديثة ظنية تخمينية بعيدة عن اليقين.
- الفرق بين علم الفلك التراثي الأصيل وبين التنجيم العلمي الحديث المعتمد على الإحصائيات.
- السِّمة البارزة للذهنية الحديثة هي الرغبة في التبسيط والتفسير الساذج.

الباب الحادي عشر: وحدة و"بساطة"

- الردّ على قول أنّ الطبيعة تتصرف بأبسط الطرق.
- الردّ على فكرة أنّ العلم ينبغي أن يكون في متناول جميع الناس بدون تمييز.
- الردّ على قول للمدرسيين المتأخرين.
- بداية الانحراف المعرفي مطابقة لبداية العهود الحديثة في القرن الرابع عشر.

- الطبيعة تتفنّن في تكاثر الكائنات.

* – كل ما هو ممكن واقع حقيقة في مرتبته الوجودية وِفق نمطه الخاص.
- انتقاد رغبة الفلاسفة والذهنية الحديثة في التبسيط المفرط.

* – الوحدة المبدئية ذاتيا لا تتجزأ لأنها غير مركبة، ومظاهرها لا نهاية لها.
- انتقاد النظرية الذرية في طبيعة الأجسام.

* – الوحدة المبدئية تتضمّن ذاتيا كل ما يشكل الجوهر الكيفي للكائنات.

* – المتحقق بفناء الأنا تتجوهر صفاته تجوهرا علويا، ويتميز بانعتاقه من كل تقييد انفصالي.

* – التقييد ملازم لكل وجود ظاهر، ويظهر على شكل الأوضاع المحددة لكل نمط من أنواع ومراتب الظهور، ويزداد ضيقا وبساطة كلما تنزل مقتربا من الكم الصرف.
- انتقاد المذهب البروتستانتي المسيحي، وبدعة "الدّين المُنَقَّى".
- انتقاد أدعياء الإصلاح والتجديد الحديث في زعمهم الرجوع إلى بساطة الدّين الأصلية.

* – أصل كل الأشياء بالغ التعقيد، والأصغر كمًّا هو الأعظم كيفًا.
- انتقاد التجديديين في عداوتهم للتصوف والعرفان الأصيل.

* – لكل دين إلهي مظهر عام مشترك عند الجميع، وبعد عميق يختص به صفوة السالكين العارفين.

* – من أراد الظهور بمظهر الملائكة فهو يحاكي البهيمة.
- علاقة مجلي الظهور وتطوره بالهباء الأصلي، وبالجوهرين المجرد والمقيد.

* – عملية الخلق آنية وهي جلاء لعماء الهباء ويبرز الكون بواسطة النور المحض أو الروح الكلي الجامع لحقائق الأشياء كلها.

الباب الثاني عشر: كراهية السرّ

- انتقاد التعميم المبتذل للعلوم وديمقراطية التعليم.
- تفاهة التعليم الحديث الظاهري بالنسبة للمعرفة الحقيقية.
- انتقاد عرض المناهج التراثية على غرار التعليم الظاهري.
- الردّ على هندوسي معاصر يريد أن يجعل الفيدنتا في متناول عامة الناس.
- العقلية الحديثة مناقضة تماما للعقلية العرفانية الأصيلة.
- الحقائق العرفانية لا يفهمها غير أهلها.

* - السرّ العرفاني الحقيقي بذاته يستعصي عن التبليغ، لأنّه كلما اتّسع النطاق ضاق النطق.

- انتقاد الملاحدة في إنكارهم للدين.
- انتقاد الذهنية الحديثة في هلعها من السرّ العرفاني ومن خصوصية التفوق.
- الحياة الحديثة تجعل من البشر كُتلاً جماهيرية كالحشرات لا تمايز بينهم ويعيشون في خلايا زجاجية عيشا مفضوحا.
- عملية الإيحاء الإبليسي المهيمن على العقلية الحديثة.

الباب الثالث عشر: مسلمات العقلانية

- المذهب البروتستانتي مهّد للعقلانية الديكارتية المرتبطة بفيزياء ميكانيكية.
- انتقاد المذهب العقلاني في إلغائه لكل معرفة ميتافيزيقية.
- تحالف العقلانية والفردانية في رفض كل سلطة روحية.
- توجّه العقلانية إلى التبسيط باختزال الأشياء إلى عناصرها الأكثر انسفالا.
- انتقاد مفهوم (ديكارت) لماهية الروح والفكر والمادة.
- انتقاد المفاهيم الحديثة للطبيعة الإنسانية.

* - الوحدة الأساسية لجميع أشكال التراث الروحي الأصيلة لا تفسّر حقيقة إلا بما تتضمّنه من طراز "فوق – بشري" (أي من وحي إلهي).

- انتقاد (لوك) في قوله أن الإنسان لم يتغير منذ كان.
- موقف (برجسون) من العقلانية، وأخطاؤه في المصطلحات.
- انتقاد العقل عندما يقطّع الواقع ليحصره في الكم وفي الجسم.

* – عندما ينفصل العقل عن مبدئه الروحاني المتعالي عن الفردية يمسي أعمى، فينتكس نحو المادية وينقاد للهوى ويفقد فكرة الحقيقة نفسها.

الباب الرابع عشر: إوالية ومادية

- النتاج الأول للعقلانية كان مذهب الإوالية الديكارتي.
- التصورات الذرية القديمة والإوالية والمادية.
- ردّ ليبنيز على ديكارت وأتباعه في ما يخصّ الفيزياء الإوالية.
- انتقاد ديكارت في عدم تمييزه بين الأجسام غير العضوية والكائنات الحية، وفي فصله التام بين الروح والجسم.
- فيزياء ديكارت الإوالية مهّدت للمذهب المادّي.
- علاقة المادية العملية بالمذهب المادي النظري الصريح، تشبه علاقة العقلانية العامية بالعقلانية الفلسفية.
- الجهد المضادّ للتراث الروحي يسَخِّر لصالحه حتى الذين يعلنون بأنهم أعداؤه بسبب تلوثهم بمفاهيم العقلية الحديثة المنحرفة.

الباب الخامس عشر وهم "الحياة الاعتيادية"

- انحصار الملكات الإنسانية في وجهة النظر السطحية كنتيجة للانحطاط الذهني.
- مميزات الحياة الاعتيادية الغافلة.

* – لا يوجد في الواقع مجال ظاهري سطحي صرف، وإنّما توجد وجهة نظر سطحية منحصرة في الظاهر فقط.

- مراحل التدهور في الذهنية الحديثة التي آلت إلى حصر كل واقع في الحسّ وحده.
- المسار الهابط من العقلانية إلى الأنسية إلى المادّية أو الوضعية.
- خطر المادية "العملية" وتفشيها في أعماق الأفراد والمجتمعات.
- ما من فلسفة إلا وهي تستجيب لتوجّهات سائدة في عصر ظهورها فيه.

* – كل ما كان ظهوره أكبر هو نتيجة وليس سبب.

- العقلية العامة تتأثر بالتطبيقات العملية للنظريات العملية أكثر بكثير من تأثرها بالنظريات الفلسفية.
- تبديل مفهوم الحقيقة بمفهوم المنفعة المادية والترف.
- انتقاد الذهنية المادّية ووهم "الحياة الاعتيادية الآمنة".

الباب السادس عشر: انحطاط العملة

- كانت للعملة في السابق قيمة نوعية ذات طابع كيفي مقدّس تشرف عليه السلطة الروحية، واستمرت كذلك في الغرب إلى أواخر العصر الوسيط.
- الانحطاط الروحي جعل من العملة مقدارا كميا ماديا بحتا.
- الفرق الشاسع في مفهوم الوجود الإنساني وما يحيط به بين الحضارة ذات التراث الروحي والحضارة المادية المعاصرة المنحصرة في الكم.
- انحطاط اللغة مصاحب أو تابع لانحطاط جميع الأشياء.
- انهيار القدرة الشرائية للعملة سيؤول إلى زوال العملة نفسها.
- مآل التوجّه نحو الكم الصرف سينتهي بالتلاشي النهائي للعالم الراهن.

الباب السابع عشر: تصلّب العالم

- الارتباط الوثيق بين النظام الإنساني والنظام الكوني.
- المفهوم المادي عند الإنسان مرتبط بالتكثيف المادي للوسط الكوني.

* – العالم الذي قد يوجد فيه أي شئ هامد خال من كل حياة يزول فورا من الوجود.

- قوانين الميكانيك تقريبية أكثر منها دقيقة.
- مناقشة برجسون في كلامه عن علاقة العقل بالجسم الصلب.
- تصلّب العالم سبب في نجاح التطبيقات العملية للعلم الحديث رغم خطأ نظرياته.
- انتقاد "الكشفيين" الذين يتخيلون الماضي على شكل الحاضر.

* – لا يمكن أبدا وجود فاصل مطلق بين مختلف مراتب الوجود.

- التدهور الذهني الذي أدّي إلى ضمور ملكات الإنسان المعاصر.
- انحصار الإنسان المعاصر في سجن الحسّ الضيق.

* – الوسط الكوني يتغير فعليا حسب موقف الإنسان منه؛ ومستودع المعارف الروحية ينغلق أمام اجتياح العقلية الحديثة.

- الإنسان الحديث مَكْنَنَ نفسه بعد أن مَكْنَنَ مُحيطه.
- يستحيل وصول تصلّب العالم إلى أقصي منتهاه.

* – الواقع في الأسفل هو الأقل استقرارا.

- المرحلة القصوى للإوالية وللمادية قد انقضت وبدأ الهبوط سريعا نحو التلاشي النهائي بفعل تصدّع الشقوق السفلية للعالم.

الباب الثامن عشر: الميثولوجيا العلمية والنشر المبتذل للعلم

- الوقائع تحتمل دوما تفسيرات شتى، ولا يمكن أن تؤكد صحّة أية نظرية.
- النظريات العلمية الحديثة متغيرة باستمرار وهي ذات طابع اصطلاحي بالخصوص.
- النظريات الفيزيائية تصف الظواهر الخارجية وتعجز عن التفسير الحقيقي لها.
- دور التعليم الحديث في النشر المبتذل للنظريات الخاطئة الموصوفة بالعلمية.
- انتقاد النظريات الشائعة حديثا مثل نظريات: النشوء والارتقاء، التصورات الذرية للمادة، الروحانية المحدثة، الإخفائية، الثيوصوفيست، التيارات السيالة، المغناطيسية الحيوانية الشعشعية، البُعد الرابع.
- الدور الخطير السيئ الذي لعبته المغنطيسية الحيوانية والتنويم المغناطيسي.
- التوجه نحو تصلب العالم ونحو تفتيته توجهان متناقضان ظاهريًا فقط، وهما في الواقع متلازمان وغايتهما واحدة في النهاية وهي التلاشي.
- انتقاد (كانط) في خلطه "غير المعقول" مع كل ما هو غير قابل للتخيل.

الباب التاسع عشر: حدود التاريخ والجغرافيا

- انتقاد علماء النفس والتاريخ في اعتبارهم التماثل التام بين الأقدمين والمعاصرين من حيث دوافعهم واهتماماتهم.
- توجد في تاريخ العالم تغيرات كارثية كبري (كاختفاء قارة الأتلنتيد خلال طوفان نوح عليه السلام) وتغيرات أخرى مستمرة لا يُشعر بها.

* – كل شيء ظاهر هو بالضرورة رمز لحقيقة عليا.
* – يؤثر الإنسان نفسيا على المحيط الكوني أكثر من تأثيره عليه حِسّيا.
* – للوقائع التاريخية والمواقع الجغرافية قيم رمزية.
* – أوّل الحواجز الزمنية التي تمنع المؤرخين من معرفة حضارات الأقدمين يقع في القرن السادس قبل ميلاد المسيح ﷺ، والحاجز الثاني يقع قبله بأزيد من ثلاثة آلاف سنة أي عند بداية الحقبة الرابعة الأخيرة من الدورة الزمنية الكبرى للبشرية الراهنة، والحاجز الثالث وقع في عهد طوفان نوح ﷺ.
- جغرافية العالم تغيّرت باستمرار تغيرا لا يمكن أن يتصوره الجغرافيون المحدثون.
- أخطاء التفاسير العقلانية لِما ذكره الجغرافيون القدامى.
- تصلّب العالم أمسى تامّا في القرن الثامن عشر.
- الفارق بين جغرافية القدامى وجغرافية المحدثين، والفارق بين العلم التراثي والعلم الحديث.
* – مفهوم العلم يتعلق بوجهة النظر التي تأخذ بعين الاعتبار موضوعها، وفي نفس الوقت يتعلق بالمقدار الذي في ضمنه يمكن إدراك الحقائق المدركة فيه إدراكا فعليا.
- من ضمن الجغرافيا التراثية معرفة مراكز الفعاليات النوارنية العلوية، وما يعاكسها من مراكز الفعاليات الظلمانية السفلية.
* – القيمة الرمزية للأشياء هي التي تعطيها قيمتها العميقة لأنها تحقق تناسبها مع الحقائق العالية.
- التفسير الحقيقي للكائنات والأشخاص التي وصفها القدامى وصفا غريبا.

الباب العشرون: من الكُرة إلى المكعّب

- التصلّب التدريجي للعالم يُمثل رمزيا بالمرور من الكرة إلى المكعب.
* – "بيضة العالم" ترمز إلى المجموع الكلي للممكنات التي ستتطور خلال دورة للتجلّي.
* – الجنين الفردي هو النظير الصغير لـ"بيضة العالم" في مستوي العالم الكبير.
* – لا تكون الدورة الزمنية منغلقة أبدًا لأنّ ذلك يستلزم تكرارا مستحيلا.
- الدلالة الرمزية لتربيع الدائرة.

* – الكرة هي الشكل الأول الأصلي وترمز إلى "بيضة العالم" وإلى "الروح" وإلى الجوهر المجرد، وإلى المبدأ الفاعل المذكر، وإلى بداية الدور في عالم اللطافة.
* – المكعب هو الشكل الأكثر تخصيصا ويرمز إلى التراب الأرضي،وإلى الثبوت وإلى الكثافة، وإلى نهاية الدور، وإلى الجوهر المقيد المؤنث.
* – الكرة ترمز إلى الجنة الأرضية في بداية الدورة البشرية، والمكعب يرمز إلى أورشليم السماوية في نهاية الدورة، وهما وجهان لنفس نقطة التوقف الفاصلة بين دورة تنتهي بقيام الساعة ودورة تالية تظهر فيها بشرية أخرى.

الباب الواحد والعشرون: قابيل وهابيل

- شيوع الإحصائيات والتدخلات الإدارية لتحقيق التماثل المطرد لجميع الأفراد.

* – الفلاحة ثم تربية الأنعام هما الوظيفتان الأساسيتان للبشر في عمارة الأرض، ومنهما نشأت بالتتالي الشعوب الحضرية والشعوب الرحل، ولكل منهما دستوره الخاص.
* – بتطور الدورة الزمنية الزمان يستهلك المكان، والحضريون يمتصّون الرحّل، ويزداد تصلب العالم، وبالاقتراب من نهاية الدورة ينتهي قابيل من قتل هابيل.
  - مملكة الحضريين النبات والمعدن، ومملكة الرحل الأنعام.
  - الانحراف يقود الحضريين إلى التصلب المادي، ويقود الرحل إلى التحلل النفساني.
* – أعمال الحضريين في الزمن وله القبض والسمع، وأعمال الرحل في المكان وله البسط والبصر، والاثنان متكاملان بالتبادل الحركي، وفي كل شئ قبض وبسط.
  - التبادلات بين الشعوب تتم في مجالات ثلاثة: روحية وعقلية ومادية.
* – لكل رمز معني مزدوج يمكن تطبيقه في مستويات مختلفة.
* – لكل فن أصل رمزي وشعائري مقدّس.
* – بمقتضى قانون المقاصّة تندرج كل الاختلالات الجزئية المشكّلة لجلي الظهور في التوازن الكلي.
  - * – الحركة عبارة عن اختلالات متتالية للتوازن، لكن مجموعها يشكّل التوازن النسبي الملائم لدستور الظهور أو "الحدوث" أي للوجود الحادث نفسه.

الباب الثاني والعشرون: مدلول صناعة المعادن

- الفنون والحرف المعدنية كانت مختصّة بالحضريين. والمسار الهابط نحو التصلب ابتدأ باستعمال الخشب ثم الحجارة وأخيرا المعادن ليبلغ أوجه في الصناعة الحديثة.
- للعدانة مظهر شري مدنس سفلي، ومظهر خيري مقدس علوي.
- علاقة المعادن بالكواكب العلوية وبالنار الديماسية السفلية.
- المعادن كواكب العالم السفلي، وعلاقتها بالقوى السفلية اللطيفة، وبالنار الديماسية، وبالحدادين، و بالسحر، وبـ "حراس الكنوز الخفية".
- مساهمة الصناعة الحديثة في التوجه نحو التلاشي بسبب فتحها للشقوق السفلية في العالم التي تلج منها فعاليات ظلمانية شريرة.
- خطر "النفسانية الكونية" على "صلابة" العالم.
- الرمزية المعدنية والشعائر المقدّسة.

* – القوي الطبيعية مظاهر خارجية لقوي خفية لطيفة من طراز غير حسّي.

الباب الثالث والعشرون: الزمان المتحوّل إلى مكان

* – تختلف نوعية الزمن في كل لحظة بحكم الأوضاع الدورية لمجلى الظهور.
- في الأطوار الأخيرة من الدورة يتفاقم تسارع الزمان ويتقلص المكان.

* – الموت هو آخر من يموت، ونهاية الدورة لا زمانية.
- بتسارع الزمان يتقلص إلى أن يختزل في آن فرد بقيام الساعة، ويتحوّل الزمان إلى مكان، ويتم انتقام هابيل من قاتله قابيل.
- انتقاد تصوّر الزمان كبعد رابع للمكان بأبعاده الثلاثة.
- اختفاء مركز العالم خلال مسار الدورة الزمنية، ومعنى نهاية العالم.

* – هبوط آدم من الجنة الأولى يرمز إلى السير الدوري من الجوهر المطلق للوجود إلى جوهره المقيد، ومن مركز العالم إلى محيطه، ومن الباطن إلى الظاهر، ومن الوحدة إلى الكثرة.
* – الفردوس في عليين بمركز العالم بعيد في قربه، باطن في ظهوره، وهو مقام الحياة الأزلية الذي يتحقق فيه الإنسان بمعني الخلود ويشهد الحق ببصر "العين الثالثة".

الباب الرابع والعشرون: نحو التلاشي

- نقطة صلابة العالم العظمي تمّ تجاوزها وما بقي إلا التوجّه المتسارع نحو التحلل والتلاشي.
- الفيزياء الحديثة تاهت في الرياضيات مبتعدة عن الواقع الذي تزعم أنها تفسّره.
- في نهاية الدورة تتبلور عناصرها الإيجابية لتصعد إلى عليين وتسقط عناصرها السالبة في أسفل سافلين.
- انتقاد السلفيين المحدثين الذين يظنون إمكانية التوافق بين العلم الظاهري الحديث والعلم التراثي العرفاني الأصيل.
- بعد أن أغلقت المادّية الأبواب العلوية للعالم، لم يبق سوى انفتاح شقوقه السفلية التي تلج منها العناصر الظلمانية المدمّرة التي ستمهّد الطريق إلى "الروحانية الشيطانية المعكوسة".

الباب الخامس والعشرون: تصدّعات السور الكبير

- كلما استمر الهبوط الدوري، كلما اتسعت تصدّعات السور المحيط الحافظ للعالم من الفعاليات اللطيفة الشريرة السفلية المشار إليها بيأجوج ومأجوج.
- ترميم تلك التصدعات كانت يسيرة في السابق نسبيا، أما الآن فقد أمسى ذلك شبه متعذّر.

* – الميدان النفساني السفلي هو ميدان النفوس الشريرة والشيطانية.

الباب السادس والعشرون: الشمانية والسّحر

* – العلوم الظاهرية الحديثة هي عموما حثالات للعلوم التراثية الأصيلة.

- نبش آثار الحضارات الغابرة يمكن أن يطلق سراح فعاليات سفلية لطيفة خطيرة.
- النظرة الظاهرية تعتقد وجود أشياء جسمانية فقط بدون حياة.

* – لا يمكن وجود أي شئ "غير حي" حياة تناسب مرتبته الوجودية.

- انتقاد العلمويين وعلماء السلاليات والقائلين بنظرية النشوء والارتقاء.

* – العالم الجسماني لا يقوم بنفسه، وهو ناشئ من العالم اللطيف، وبواسطته يرتبط بمجلى الظهور المتعالي عن الأشكال، ثم بالغيب الباطن، حيث يوجد المبدأ الأصلي لكل المراتب الوجودية.

- "الإحيائية" تعبير عن "النفسانية الكونية".

* – من أفدح الأخطاء الحديثة عدم التمييز بين ما هو روحاني وما هو نفساني.

- انتقاد علماء السلاليات في عدم التمييز بين الأصيل السامي والمنحط المشوّه.
- "الإحيائية" تهتم بالجانب الكوسمولوجي والنفساني.
- تعريف "الشمانية" و"التميمية" و"الطوطمية".
- علاقة "الشمانية" بـ"الذآبة" والتمييز بينها وبين "عبادة الشيطان".
- علاقة السحر بـ"الشمانية" وأمثالها، وخطره على العالم.

الباب السابع والعشرون: ترسّبات نفسانية

- الكينونة النفسانية التي يخلفها في الدنيا الشخص الذي يموت، وأخطار استخدامها.
- أخطار مخلفات بعض الحضارات الغابرة وبعض العلوم التراثية عند تحريفها.
- بيان خطأ الأرواحية وخطرها.
- أهمية "الجغرافيا الباطنية" لمعرفة مراكز الفعاليات النوارنية الخيرية وما يعاكسها من مراكز الفعاليات الظلمانية الشريرة عبر أنحاء العالم.
- أخطار التصرف الشيطاني بالترسبات النفسانية.
- سرّ التحقق العرفاني الروحاني لا يوصف ويتعذّر تبليغه.

الباب الثامن والعشرون: مراحل العمل ضدّ التراث الروحي

- كل الفعاليات من أيّ نوع كان لا تتصرف في العالم إلا بواسطة البشر.
- العمل الأساسي لتدمير التراث الروحي هو تحريف الذهنية العامة.
- خلاصة للأبواب السابقة من الكتاب: موجز للمراحل التي تمت ضد التراث الروحي بهدف التخريب النهائي.

الباب التاسع والعشرون: انحراف وانتكاس

- التمييز بين الانحراف والانتكاس، ومظاهر الانتكاس في العصر الراهن.
- سبب وقوع الانتكاس والقلب في آخر الزمان.
- التقويم الكلي في اللحظة القصوى من الدورة، والإعادة عند قيام الساعة.

الباب الثلاثون: تنكيس الرموز

- لبس للرمزية نسقية منحصرة في حدود ضيقة.

* – قد يكون لنفس الرمز مدلولان متعاكسان، لكن لابدّ من وجود مستوى أعلى يتكامل فيه المظهران، ثم مستوى مبدئي يرجع فيه الاثنان إلى مبدئهما المشترك الواحد.

- * – الازدواجية الوجودية تكامل لا تضاد. ولا وجود لتضادّ لا يمكن إرجاعه إلى مبدأ واحد.
- الأخطاء في فهم الرموز، وأخطار تنكيسها وقلب مدلولاتها.
- فعالية الرموز ترجع بالخصوص إلى نيّة وقصد واضعها.
- كيف يستغل أعداء التربية الروحية تحريف الرموز.

الباب الواحد والثلاثون: تراث وسلفية محدثة

- تزييف اللغة ودلالات كلمات مثل: تراث، مبادئ.
- الإيحاءات المسلطة على الذهنية الحديثة.
- أخطاء السلفية المحدثة والمخاطر والنقائص التي يتعرضون لها.
- انتقاد مؤرخي الأديان المحدثين.
- كيفيات إبطال التصدّي للحداثة.

* – لا ينبغي تأييد أيّ طرف من الأطراف المتصارعة ظاهريا في العالم المعاصر.

الباب الثاني والثلاثون: الروحانية المحدثة

- الروحانية المزيفة لها شكلان: تافه وخطير.
- الصراعات بين مختلف تجمعات الروحانية المحدثة.

- أخطاء وأخطار الروحانية المحدثة وعلاقاتها بالعلم الحديث.
- أخطاء وأخطار علم ما وراء النفس الحديث، و "وسطاء الأرواحية".

الباب الثالث والثلاثون: الحدْسية المعاصرة

- حدْسية برجسون وفلسفة وليام جايمس تشتركان مع الروحانية المحدثة في التوجه نحو ما "تحت الإنساني"، وتساهمان في العمل ضدّ التراث الروحي وفي فتح الشقوق السفلية الظلمانية للعالم.
- انتقاد فلسفة برجسون المثيرة للسخرية خصوصا في تمييزه بين ما سماه "الدين الستاتيكي" و "الدين الديناميكي"، وإعجابه بأسوإ ما في المستيسيزم.
- انتقاد مفاهيم برجسون للعلاقات بين الدين والسحر والعلم.

الباب الرابع والثلاثون: أضرار التحليل النفساني

- التحليل النفساني الحديث في غاية الخطورة سواء على الذين يخضعون له أو الممارسون له، وهو يساهم في تسرب أخبث الفعاليات الشيطانية داخل النفس وداخل العالم لأنه يفتح الشقوق السفلية، وأصل تلقينه الأوّل شيطاني.
- المفاهيم الخاطئة لليوغا وأخطار التطبيق المنحرف للرياضات النفسية.

الباب الخامس والثلاثون: الخلط بين النفساني والروحاني

- من الأخطاء الحديثة عدم التمييز بين الروح والنفس وما ينتمي إليهما.
- نموّ القُدُرات النفسية يكون خطيرا إذا كان مقصودا في حدّ ذاته.
- مخاطر ممارسة "اليوغا" خارج إطارها الصحيح.
- علم النفس الحديث يختزل الروحاني في النفساني، والروحانية المحدثة والأرواحية تتوهّم بأنّ ما هو نفساني هو روحاني.
- أخطاء الذين لا قصد لهم سوى خوارق العادات.
- تعريف "الوعي الكوني" والتحذير من التلاشي فيه لعلاقاته مع ولاية الشيطان.

- نهاية أهل "عكسية التربية" في الطريق المسدود أو في السقوط في الظلمات إلى أجل غير محدّد، وانتصارها الذي هو أخطر من جميع القدرات مؤقت عابر.

الباب التاسع والثلاثون: المحاكاة الكبرى أو الروحانية الزائفة

- عكسية التراث الروحي تتمثل في هيمنة الروحانية المعكوسة.
- لا وجود لتناظر بين الروحانية المعكوسة والروحانية الأصيلة.
- خطأ المانويين القائلين بوجود مبدأين متناقضين.

* - من الروحانية المزورة اعتبار روحاني ما هو نفساني، ومنه ينجر خطر الانبهار بالظواهر الخارقة.

- "عكسية التربية" ستتجسّد في منظمة ظاهرية يتمحور حولها تجمّع يترأسه خاتم أولياء الشيطان الأكبر المسيخ الدجال.
- مميزات عهد الدجال: انعكاس كل القيم الموجبة إلى قيم سالبة.
- مقام الدجال في مركز أسفل الهوة الجهنمية.

الباب الأربعون: نهاية العالم

* - توجد نهايات للعالم تبعا لدوراته الزمنية المندرجة في بعضها البعض.
* - نهاية الدورة الراهنة هي نهاية دورة تامة كبري، لكنها ليست نهاية العالم الأرضي نفسه، بل بداية للدورة القادمة.
* - يقع "العهد الذهبي" لكل دورة في بدايتها وهو "الوضع الأصلي الفطري الأول".

- سيزعم الدجال أنّه يحقق "العهد الذهبي الجديد" بتزييفه لمفهوم السلطة المقدّسة.
- الممثلون لعكسية التربية الروحية يخدعون العالم عن وعي عندما يشيعون فيه الأفكار الباطلة.

* - الشخص الأكثر انخداعا للوهم هو الدجال ثم عملاؤه، وأصل وهمهم هو خطأ الثنوية.

- المظهر المُزدوج "الخيري" و"الشري" لسيرورة العالم ولنهايته.

* - التقويم النهائي يبعث كل الأشياء من جديد في وضعها الفطري الأصلي.
* - وجهة النظر الشرية جزئية بينما وجهة النظر الخيرية كلية.

* – لا شرّ إلا في التقييد الذي يخضع له بالضرورة كل وجود حادث.
* – ليس للتقييد في ذاته إلا وجود سالب محض.
* – المظهر الشري ملازم لتوهّم الانفصالية عن الحق تعالى، وهي زائلة لا محالة.
* – المظهر الخيري هو الذي يسود في النهاية ويثبت.
* – ما من ضدّية إلا وهي تنتمي إلى مجال محدود.
* – نهاية عالم ما هي إلا نهاية وهم.

الكتب التي ألفها المؤلف الشيخ عبد الواحد يحيى

وذكرها في كتابه هذا الذي ألفه سنة 1945، وما بين قوسين سنة تأليفها

- الشرق والغرب "Orient et Occident (1924)".
- أزمة العالم الحديث "La Crise de monde moderne (1927)".
- السلطة الروحية والحكم الزمني "Autorité spirituelle et pouvoir temporel (1929)".
- الثيوصوفيزم، قصّة ديانة مزيفة "Le Théosophisme , histoire d' une pseudo - religion (1921)".
- زيغ الأرواحية (استحضار الأرواح) "L'erreur Spirite (1923)".
- مليك العالم "Le Roi du monde (1927)".
- باطنية دانتي "L' Esoterisme de Dante (1925)".
- الإنسان وصيرورته وفق تعاليم الفيدنتا "L' homme et son derenir selon le Védanta (1925)".
- رمزية الصليب "Le symbolisme de la croix (1931)".
- أنماط (أشكال) تراثية وادوار كونية "Formes traditionnelles et cycles cosmiques".